بسم الله الرحمن الرحيم

النفقات العامة في الإسلام
دراسة مقارنة

النفقات العامة في الإسلام

دراسة مقارنة

الدكتور
يوسف إبراهيم يوسف
أستاذ الاقتصاد المساعد
بكلية التجارة جامعة الأزهر
وجامعة قطر

الطبعة الثانية

نشر و توزيع
دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع
قطر - الدوحة

الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م
الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا

صدق الله العظيم

«سورة الفرقان الآية ٦٧»

إهداء

إلى الطلائع المسلمة المرابطة، تنتظر — صابرة مصابرة — انبثاق الفجر، وانبلاج الصباح. لعلي أبدد جزءاً من ظلام هذا العصر بهذه الشمعة التي تستمد ضوءها من نور الإسلام.

إلى هؤلاء أهدي هذا الكتاب.

المؤلف



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الطبعة الأولى

للأستاذ الدكتور محمد شوقي الفنجري

المستشار بمجلس الدولة

وأستاذ الاقتصاد الإسلامي المنتدب بجامعتي الأزهر والرياض

تعلو الأصوات دائماً بالتزام تعاليم الإسلام في مختلف نواحي الحياة سياسة كانت أو اجتماعية أو اقتصادية.

على أن مثل هذه الدعوة تصير هباء ما لم تبذل الجهود في إبراز تعاليم الإسلام السياسية والاجتماعية والاقتصادية بروح العصر، وما لم تبين كيفية أعمالها وتطبيقها بما يحقق مصالح المجتمع المتغيرة.

إنه منذ قفل باب الاجتهاد في منتصف القرن الرابع، عطلت المبادىء الإسلامية عامة والاقتصادية خاصة عن مواجهة حاجات المجتمع المتغيرة، إذ لم يعد العلماء — فيما يعرض لهم من وقائع جديدة — يرجعون إلى المصادر التشريعية الأساسية لإستنباط الأحكام من نصوص القرآن والسنة، وإنما يرجعون إلى اجتهادات الأئمة السابقين، فيلزمون الناس بها دون مراعاة أنها وضعت لزمان غير زمانهم.

وإذ ننادي اليوم بالعودة إلى تعاليم الإسلام وبضرورة تطبيق مبادئه واسهام الاقتصاد الإسلامي خاصة في حل مشكلات العالم، فإنه يتعين علينا قبل ذلك أن نبين بوضوح هذه التعاليم، وأن نفتح باب الاجتهاد في كيفية أعمالها وتطبيقها بما يحقق مصلحة كل مجتمع بحسب ظروف الزمان والمكان. وحينئذ بدلاً من أن نحاول فرض تعاليم الإسلام بالتمني والكلام، ستتمكن هذه التعاليم الإلهية من أن تسود لا

العالم الإسلامي فحسب، ولكن العالم أجمع، إذا ما فهمت على حقيقتها وطبقت تطبيقاً سليماً.

إن البحث في المجالات الاقتصادية أو المالية الإسلامية هو اليوم من أشق المهام وأعسرها، وذلك لسببين رئيسيين:

أولهما: قفل باب الاجتهاد منذ نحو عشرة قرون، وبالتالي عطلت المبادىء الاقتصادية والمالية الاسلامية عن مواجهة حاجات المجتمع المتغيرة، كما ندرت الدراسات الاقتصادية والمالية والإسلامية بالمعنى العلمي المعروف، حتى وجدنا الكثيرين — ومن المثقفين — لا يتصورون وجود إقتصاد إسلامي أو علم مالية إسلامي يستطيع أن يلبّي حاجات المجتمع الحديث، أو يقف في مقابلة المذاهب والنظم الاقتصادية أو المالية الوضعية الحديثة. وذلك رغم أن أولى الدراسات الاقتصادية والمالية في العالم، إنما ظهرت في ظل الإسلام وعلى يد الكتاب العرب ككتاب الخراج لأبي يوسف المتوفى سنة ١٨٢هـ/٦٧٢م، وكتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي المتوفى سنة ٢٠٣هـ/٧٧٤م، وكتاب الأموال لأبي عبيد بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤هـ/٨٠٥م، ومقدمة ابن خلدون سنة ٧٨٤هـ.

ثانيهما: تعقد الحياة الاقتصادية والمالية الحديثة، بحيث لم يعد يكتفي في الباحث في هذا المجال الإحاطة بالدراسات الإسلامية والفقهية الواسعة، بل أصبح يتطلب منه وعلى نفس المستوى الإحاطة بالدراسات الاقتصادية الفنية الدقيقة والنظم المالية المعاصرة.

وصاحب هذه الدراسة هو من القلة الذين يجمعون بين الثقافتين الإسلامة والاقتصادية. فهو مهيأ بأن يسهم في هذا المجال وأن يلعب دوره. ولقد إختار أن يكون موضوعه «النفقات العامة في الإسلام — دراسة مقارنة». ودراسة النفقات العامة في ذاتها هي دراسات دقيقة وحديثة في مجال الدراسات المالية الوضعية المعاصرة، فما بال الأمر في مجال الدراسات والاجتهادات المالية الإسلامية التي توقفت منذ نحو عشرة قرون.

إن قيمة أي دراسة أو مؤلف، هو ما يضيفه صاحبه من جديد في دراسته، بحيث يشكل خطوة متقدمة تكون أساساً لانطلاقة جديدة في هذه الدراسة. ومن هذه

الزاوية أقرر وأنا مطمئن كل الاطمئنان أن صاحب هذه الدراسة قد أتى بالكثير. وأشعر بحق أن الوقت الطويل الذي قضاه في إعدادها، وقد بلغ نحو أربع سنوات، كان في محله، يساعده في ذلك استعداده الأصلي بجمعه بين الثقافتين الإسلامية الفقهية والاقتصادية الفنية، ثم التزامه المنهج العلمي في عرضه ومعالجته لموضوعه بكافة تقسيماته وفروعه. وأحيي فيه بحق دراسته المقارنة، وما توصل إليه من نتائج سليمة كشفت عن منزلة الفكر المالي الإسلامي وفتحت الباب واسعاً في دراسة النفقات العامة.

إني أقدر الجهد الذي بذله الدكتور يوسف إبراهيم يوسف، كما أقدر كافة النتائج التي توصل إليها، وانه قد ساهم بحق في خدمة الدراسات المالية الإسلامية. وأتوقع منه الكثير، وأدعو له بالتوفيق.

د. محمد شوقي الفنجري

المستشار بمجلس الدولة

وأستاذ الاقتصاد الاسلامي المنتدب ــ بجامعتي الأزهر والرياض.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ومولانا محمد النبي الأمين. وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن بحث النفقات العامة على جانب كبير من الأهمية العلمية، ذلك أن إنفاق المال هو المهمة الأشق في الحياة، على الرغم من أن البعض يتصور أن كل المشقة في جمع المال والحصول عليه، ومعرفة طرق تثميره وتنميته. غير أن العقلاء جميعاً يعرفون أن إنفاق المال عملية أشق من الحصول عليه، فقد تستطيع الحكومة بوسيلة أو بأخرى الحصول على المال، ومع مراعاة العدل والنصفة، غير أن الأهم هو أين تصرف، وكيف تصرف هذه الأموال؟ فهنا قد يميل الميزان وتختل المقاييس فلا يحصل المجتمع من انفاق المال على كبير فائدة.

ومن هنا كانت أهمية دراستنا للنفقات العامة.

النفقات العامة في الفكر الوضعي:

ورغم أهمية دراسة النفقات العامة فإنها لم تحظ على يد الفكر الوضعي التقليدي بأهمية كبيرة، بل لقيت إهمالاً شبه كامل على يد هذا الفكر في معظم فتراته، حتى لقد جاء وقت كانوا ينظرون فيه إلى «المالية العامة» على أنها علم «ضرائب». ثم تطور الفكر الوضعي في مرحلته الحديثة ليولي النفقات العامة كثيراً من الأهمية تمثلت بصفة خاصة في دراسة آثارها على مستوى التوظف والأسعار. غير أن الاهتمام بها لا زال إلى اليوم أقل بكثير من وزنها في حياة المجتمع، بعد أن أصبحت النفقات العامة تكون جزءاً لا يستهان به من الدخل القومي. ويعلل «لوويل هاريس» هذا التقصير بأنه ربما يرجع إلى عدم وجود الكثير مما يستطيع الاقتصادي أن يكتب عنه في

النفقات العامة، فطبيعة المشكلة وخاصة عدم توفر الأساس لتقييم النتائج يجعل دراسة النفقات العامة أمراً شاقاً(١).

فالفكر الوضعي التقليدي والحديث لم يهْتم بدراسة النفقات العامة كما توجبه مكانتها ودورها في حياة المجتمع.

وهذا سبب آخر من أسباب اهتمامنا بدراسة النفقات العامة.

النفقات العامة في الدراسات الإسلامية:

يولي القرآن الكريم والتراث الإسلامي عناية كبيرة للنفقات العامة ربما تفوق الاهتمام بالإيرادات العامة، فالقرآن الكريم يشير إلى ايرادات الزكاة إجمالاً ويترك التفصيلات للسنة أما في الانفاق فإنه يعرض له تفصيلاً ولا يترك بيانه للسنة. أما كتب التراث فقد وجهت الكثير من العناية لدراسة النفقات العامة على قدم المساواة مع الإيرادات العامة أو أكثر منها. وعلى الرغم من ذلك فإن الفكر الإسلامي في صحوته الأخيرة قد سار على نفس منوال الفكر الوضعي في الاهتمام بالإيرادات العامة وإهمال دراسة النفقات العامة، فلم نجد فيما وصل إلى علمنا كتاباً منشوراً يعالج النفقات العامة في الاسلام بصفة خاصة، بينما تضم المكتبة الإسلامية عدة كتب تعالج الإيرادات العامة، أما المؤلفات ذات الطابع الشمولي فإنها تعرض للنفقات العامة من بعيد وبصفة الإجمال، بينما تبسط القول في الإيرادات العامة. ولعل ذلك يرجع أيضاً إلى صعوبة الكتابة في النفقات العامة.

ومن هنا أيضاً تظهر أهمية دراستنا للنفقات العامة في الإسلام، فهي محاولة لإحياء التراث الإسلامي وبعثه وإضافة لبنة إلى البناء الشامخ الذي أقامه أسلافنا منذ صدر الإسلام. وإحياء هذا التراث وتقديمه للعالم هو المساهمة التي يمكن أن نقدمها للحضارة الإنسانية في هذا المجال، وذلك بعكس ما لدينا اليوم من دراسات مالية، تدور في فلك دراسات الشرق والغرب دون أن نضيف جديداً للفكر العالمي. ولكي نضيف إلى هذا الفكر يجب أن نؤمن أولاً بتراثنا ثم نعمل على بعثه، ومن ثم يشعر

(١) G. Lowell Harriss, Public Finance, A survey of contemporary Economics, ed. B.F. Haley, 1952, P.262.

الكاتب العربي بذاتيته المستقلة وتتكون لديه القدرة على الإضافة إلى الفكر العالمي. أمّا أن يستمر العربي عالة على الفكر الأجنبي ـ كما هو الواقع ـ فلن يتاح له الإسهام الحقيقي في صرح الحضارة الإنسانية.

إن العالم لا يستفيد منا إذ نقدم له ما لديه فهو أقدر منا على ذلك، ولكنه يستفيد إذا قدمنا له فكراً وتجارب ليست لديه، نابعة من فكرنا الأصيل المستمد من الشريعة التي جاءت لهداية البشر على مر التاريخ، يمكن أن تسد النقص وتصحح الانحراف الذي يظهر كثيراً في الفكر الوضعي.

ومن هنا تظهر أيضاً أهمية دراستنا للنفقات العامة في الإسلام ومقارنتها بالفكر الوضعي.

ويمكن تلخيص أهيمة هذا البحث والحاجة إلى تلك الدراسة فيما يلي:

١ ـ الكشف عن هذا الجانب من الشريعة الإسلامية التي جاءت لتكون منهجاً للحياة تذليلاً لامكانية التطبيق في واقع المجتمع.

٢ ـ تصحيح الاختلال الذي أصاب الدراسات المالية الإسلامية الحديثة بتركيزها على دراسة الإيرادات وإهمال دراسة النفقات.

٣ ـ الأمل في أن تكون هذه الدراسة فاتحة لغيرها في مجال النفقات العامة في الإسلام، مما يمكن من إثراء الفكر العالمي وترشيد خطواته، وسد الثغرات التي يعاني منها بتقديم الفكر الإسلامي القويم.

٤ ـ الكشف عن منزلة الفكر المالي الإسلامي من الفكر المالي الوضعي، حتى إذا ثبت بالدليل أنه أقوم سبيلاً من الفكر الوضعي، كان على المسلمين أن يطبقوه بدلاً من استجداء الأفكار من الشرق والغرب، إن لم يكن بحكم العقيدة التي يدينون بها فبحكم أنه الأصلح والأهدى سبيلاً.

منهج البحث:

يتلخص منهجنا في هذا البحث فيما يلي:

١ ـ الاعتماد الأول على آيات القرآن الكريم. وموقفنا من فهم هذه الآيات هو

التلمذة عليها وتقبل ما توحي به دون تبييتٍ لرأي، وإكراه الآية على أدائه، فلا نحمل النص على أن يؤتي ما نريد، بل نترك النص ليدلي بما يريد هو، مسترشدين في ذلك بفهم أئمة التفسير بعيدين عن التحيز.

٢ ــ الاعتماد على السنة الصحيحة. واهتممنا بنسبة الحديث إلى من أخرجه من أئمة الحديث أصحاب الكتب الستة وغيرهم وكان موقفنا مما يعطيه الحديث هو الموقف السابق من آيات القرآن الكريم.

٣ ــ من كتب الفقه كان اعتمادنا على أمهات هذه الكتب في شتى المذاهب، فلم نكتف بكتابات المحدثين بل كان المعول عليه الكتب المعتبرة في الفقه الإسلامي من أمثال المبسوط والمغني والمجموع.... الخ.

٤ ــ كان للكتب المالية الإسلامية الدور الأساسي، وبالذات الأموال لأبي عبيد، والخراج لأبي يوسف، والخراج ليحيى بن آدم، والأحكام السلطانية للماوردي، والأحكام السلطانية لأبي يعلى، والسياسة الشرعية لابن تيمية.

٥ ــ من الواقع الإسلامي كان اعتمادنا على عصر صدر الإسلام، أي عصر الخلفاء الراشدين، إذ هو العصر الذي طبق فيه النظام المالي الإسلامي تطبيقاً مهتدياً بالكتاب والسنة بصورة كاملة، فنحن نسترشد بهذا العصر وبتطبيقه للنظام المالي الإسلامي، لا بسبب أنه مجرد تطبيق، وإنما بسبب أنه تطبيق ينتمي حقيقة إلى الإسلام، ويتفق مع الأصول العامة للشريعة الإسلامية.

٦ ــ عند وجود أكثر من موقف للفكر الإسلامي بخصوص جزئية من الجزئيات كنا نأخذ أقربها إلى روح الشريعة وما تشهد له أكثر الأدلة مبينين أن هناك موقفاً آخر.

٧ ــ انصبت دراستنا المقارنة أساساً على مقارنة الفكر الإسلامي بالفكر الوضعي الرأسمالي، ولم نتعرض لمقارنته بالفكر الشيوعي إلا في جزئيات قليلة يكون موقف الفكر الشيوعي فيها أساسياً في هذا الفكر ومشهوراً عنه. ذلك أن الفكر الشيوعي ليس له إسهام واضح أو ميسر في هذا المجال.

ذلك هو المنهج الذي اتبعه الباحث في إخراج خطة البحث إلى حيز الوجود.

خطة البحث:

تمت دراسة موضوعنا في ثلاثة أبواب، اشتمل كل باب منها على ثلاثة مباحث، ويتناول كل مبحث منها ثلاث جزئيات في ثلاثة مطالب، واحتوى كل مطلب — في الأغلب — على ثلاثة فروع، كما يلي:

الباب الأول:

درسنا فيه أساسيات لا بد منها قبل الدراسة العلمية للانفاق العام، وتمثلت في دراسة خصائص النظام المالي الإسلامي، ثم الإيرادات العامة في الإسلام ثم بعض المفاهيم المالية المرتبطة بالإنفاق العام وهي: النفقة العامة، والحاجة العامة، والخزانة العامة.

الباب الثاني:

وفيه ندرس النفقات العامة في الفكر الإسلامي، فنبين مبادئها وأهدافها التي تبتغيها، والتنظيم الذي تؤدي من خلاله، والرقابة التي تفرض عليها. ونخرج من ذلك بصورة متكاملة للانفاق العام في الفكر الإسلامي.

الباب الثالث:

وفيه تتم المقارنة بين الفكرين الماليين الوضعي والإسلامي، فنبين بإيجاز النفقات العامة في الفكر الوضعي، ثم نقارنها بالصورة التي تكونت لدينا عن النفقات العامة في الفكر الإسلامي من دراستنا في الباب الثاني، وبالذات فيما يتعلق بمبادىء النفقات العامة وأهدافها، ومجالاتها وتنظيماتها والرقابة عليها في كل فكر، ولنخرج من هذه الدراسة بتقرير أي الفكرين أكثر تقدماً وأصلح لتحقيق مصالح المجتمع.

وفي نهاية البحث نعرض النتائج التي توصلنا إليها ثم نتقدم ببعض التوصيات من واقع ما تنتهي إليه دراستنا.

والله الموفق وهو المستعان

القاهرة في غرة رجب ١٤٠٠هـ. المرافق ١٦ مايو ١٩٨٠م.

الباب الأول

النظام المالي الاسلامي

دراسة تمهيدية

تمهيد وتقسيم.

تمثل دراستنا للنفقات العامة في الإسلام، جزئية من كل متكامل هو النظام المالي الإسلامي، وحتى لا تكون دراستنا مبتدئة من فراغ أو نحيل إلى مجهول ونحن في صلب دراستنا، فلا بد من ان نعطي صورة واضحة ــ وان كانت مجملة ــ عن النظام المالي الاسلامي، وخصائصه التي يتميز بها، وأداواته التي يعمل بواسطتها، والمصطلحات والتعبيرات التي يستخدمها.

وسنعالج ذلك في هذا الباب الذي يشتمل على الفصول الثلاثة التالية:

الفصل الأول: خصائص النظام المالي الاسلامي.

الفصل الثاني: أدوات النظام المالي الاسلامي.

الفصل الثالث: مفاهيم إسلامية حول الانفاق العام

الفصل الأول

خصائص النظام المالي الإسلامي

تمهيد:

النظام المالي الاسلامي جزء من أجزاء الشريعة الإسلامية جاء لينظم القطاع المالي من الحياة التي جاءت هذه الشريعة لتنظيمها. وإذا كانت الشريعة الإسلامية كمنهج حياة ودليل عمل تتميز عن غيرها من الشرائع التي عرفتها البشرية، فلا شك أن للاسلام نظامه المالي المتميز عن غيره من الأنظمة المالية، فله قوانينه المستقلة؛ وله شخصيته الواضحة التي لا تنبهم ولا تندغم في نظام آخر.

ومن هنا تبرز أمامنا أهم خصيصة من خصائص النظام المالي الاسلامي وهي كونه جزءاً من كل ولبنة من بناء كامل هو الشريعة الإسلامية.

وفي هذا الفصل نحاول أن نلم ــ قدر الامكان ــ بهذه الخصائص المتعددة في مباحث ثلاثة هي:

١ ــ **المبحث الأول:** ويتناول الخصائص العامة للنظام المالي الإسلامي.

٢ ــ **المبحث الثاني:** ويتناول الخصائص المتعلقة بالايرادات العامة.

٣ ــ **المبحث الثالث:** ويتناول الخصائص المتعلقة بالنفقات العامة.

المبحث الأول

الخصائص العامة للنظام المالي الاسلامي

تمهيد:

أعني الخصائص العامة للنظام المالي الاسلامي، تلك الخصائص التي لا تنتمي إلى أي من جانبي الايرادات أو النفقات، وإنما تميز النظام في جملته، وتعبر عن حقيقته كوحدة تتألف من شقين هما: الايرادات والنفقات. فهو يتميز بخصائص عامة لا يمكن أن نعزوها إلى أي من الشقين.

وتتمثل أهم هذه الخصائص في كون النظام المالي الاسلامي جزءاً من الشريعة الاسلامية، وكون أصوله إلهية، وانه يقوم على الماليات المحلية.

وسنبين ـــ بايجاز ـــ هذه الخصائص من المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: النظام المالي الإسلامي جزء من الشريعة الإسلامية:

النظام المالي الإسلامي جزء لا يتجزأ من نظام كامل للحياة، هو النظام الإسلامي الذي يتولى الحياة الإنسانية كلها. وهو إذ يفعل ذلك لا يعالج نواحيها المختلفة جزافاً، ولا يتناولها أجزاء وتفاريق. ذلك أن للإسلام فكرة كلية متكاملة عن الحياة، يرد إليها كافة التفريعات والتفصيلات، ويربط إليها كل نظرياته وتشريعاته، فيصدر فيها كلها عن هذه الفكرة الجامعة.

وبعبارة أخرى فإن النظام المالي الاسلامي ليس مجموعة من الوصايا يمكن الاستفادة منها في أي مجتمع، أو يمكن الاستفادة من بعضها دون البعض الآخر، فيعطي ثماره المرجوة، وإنما هو نظام يتطلب أرضية معينة وبيئة خاصة، هي البيئة التي يصنعها الاسلام على عينه، وتنفذ فيها تعاليمه كاملة، فتستجيب في كل شئونها

لأمر الله. فهو جزء من صورة شاملة للحياة الاسلامية، فيها معه نظام اقتصادي ونظام للتربية ونظام للقضاء والحكم، كلها تكون الصورة الكاملة، وبعضها يخدم البعض الآخر، ويمهد السبيل لنجاحه.

ان للاسلام دستوراً خالداً يتمثل في كتاب الله تعالى الذي يرسم لنا كافة جوانب الحياة، وقد بيّن لنا أن أخذ البعض دون البعض، أو تطبيق بعض النظم التي جاء بها وطرح البعض الآخر، لن يعطي الثمرة المرجوة ولن ينتج إلا خزياً في الدنيا فضلاً عن عقاب الله تعالى يوم القيامة. يقول الله تعالى:

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (١)

إن النظام المالي الاسلامي جزء من خطة متكاملة للحياة هي الاسلام وان لم يطبق بهذه الصفة فلن يؤتى الثمار المرجوة منه؛ ولن يحقق مقصود الإسلام، لأنه يعتمد في نجاحه على أجزاء أخر من الخطة لا بد من وجودها، فلا يمكن إخراجه إلى الواقع بصورته الصحيحة إلا مع اخراج الخطة الكاملة إلى حيز التنفيذ، وهذه سنة الحياة في كل نظام متفرع عن أصل عام، لا يمكن تطبيقه بصورة مرضية، دون وجود الأصل الذي تفرع عنه.

فالخصيصة الأولى للنظام المالي الاسلامي إذاً هي: أنه جزء من كل هو النظام الاسلامي للحياة، ولبنة من بناء هو الشريعة الاسلامية.

المطلب الثاني: النظام المالي الإسلامي ذو أصول إلهية:

الفرع الأول: النظام المالي الإسلامي مَرْجِعُهُ الأَسَاسِيُّ هو الله تعالى:

يعتمد النظام المالي الاسلامي في أصوله وفروعه على شريعة الله الخالدة، ولا يعتبر

---

(١) سورة البقرة: الآية ٨٥.

جزءاً من هذا النظام أية فكرة لا ترضى عنها الاصول العامة لها، ذلك أن «الاقتصاد الاسلامي مرجعه ومصدره هو الله سبحانه وتعالى، سواء أكان:

١ ــ في صورة مبادىء وأصول ورد فيها نص في القرآن والسنة.

٢ ــ أم في صورة أنظمة وتطبيقات لأصول الإسلام ومبادئه.

فالأنظمة والتطبيقات الاقتصادية الاسلامية، وان كانت وضعية باعتبار جهود الائمة المجتهدين في استنباطها، إلا أن مرجعها ومصدرها هو الله تعالى. فعمل الباحث في الاقتصاد الاسلامي شأنه شأن أي باحث في كافة المجالات الاسلامية هو تطبيقي لا انشائي، ذلك أنه لا ينشىء ولا يثبت حكماً من عنده، وإنما هو يظهر ويكشف حكم الله في المسألة المطروحة، وذلك حسب ظنه واعتقاده، لا حسب الحقيقة التي لا يعلمها إلا الله تعالى»[1].

وعليه فإن النظام المالي الاسلامي، في مبادئه وأصوله التي وردت في القرآن والسنة، أو تلك التي توصل المجتهدون إليها ملتزمين في ذلك الطرق الشرعية، إنما هو نظام يقوم على أصول إلهية ربانية، وهذا لا يتعارض مع كون تطبيق النظام امراً اجتهادياً موكولاً إلى البشر. وهذا ما نوضحه في الفرع الثاني.

الفرع الثاني: النظام المالي الإسلامي بشري التطبيق:

إذا كانت أصول النظام المالي الاسلامي إلهية، فإن حياة النظام هي في تطبيقه، تلك المهمة التي وكلت إلى المجتهدين، الذين يوائمون بين تلك المبادىء وظروف المجتمع بالصورة التي تحقق مصالح الجماعة، فيستحدثون من أوعية الايرادات، ويضيفون إلى مجالات الانفاق، ما يرونه محققاً لمصلحة الجماعة، في ظل الظروف التي تحيط بها.

ومن ثم فإن النظام المالي الإسلامي بشري من حيث تطبيقه، يجد فيه البشر في كل المجتمعات وجميع الأجيال ما يمكنهم من تحقيق مصالحهم، دون حجر على

---

(١) دكتور، محمد شوقي الفنجري (المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي) دار النهضة العربية ــ ط الأولى سنة ١٩٧٢م جـ ١ ص ١٤٧/١٤٨.

فكرهم أو تقييد لحريتهم. فهو نظام مرن يواتكب البشرية في سيرها من مرحلة لاخرى، ويستجيب لحاجاتها من زمن لزمن. فلم يغل يد الدولة عن أن تستحدث من الأوعية الايرادية ما يمكن أن تَرِدَ به مجالاً من مجالات الانفاق التي تحقق المصلحة العامة، فما يراه المسلمون مصلحة لهم ينفق عليه من بيت مالهم، وما تراه السلطة الممثلة لهم مجالاً لانفاق المال العام يوجه إليه المال العام. يقول الماوردي: «وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال»[1].

ويقرر أبو يوسف طريقة تصرف ولي الأمر في المال العام فيقول: «ويعمل في ذلك بالذي يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم»[2]

ومن ثم فقد استجاب النظام لحاجات الدولة الناشئة في عهد الرسول ﷺ، ولحاجات الدولة المتوسعة في عهد عمر، وظل يستجيب لحياة الحضارة الاسلامية حتى وقع الانفصال بين الفكر والتطبيق.

فإذا عاد المجتمع الاسلامي إلى تحكيم الاسلام، وقام المجتهدون بدورهم المفروض عليهم، فإن النظام المالي الاسلامي قادر على تلبية حاجات الحياة المتجددة، مثلما قام بذلك في صدر الإسلام، وذلك بفضل المرونة التي يتسم بها النظام، والتي تجعل من الاجتهاد البشري أداة لتطبيقه.

الفرع الثالث: انعكاسات هذه الخصيصة:

تعتبر (الهية) أصول النظام المالي الاسلامي كخصيصة من خصائصه، على جانب كبير من الأهمية، إذ تمثل الركن الأساسي في نجاح النظام وضمان تحقيق أهدافه بصورة مرضية، ويتضح ذلك من انعاكاساتها على سلوك القائمين على تنفيذه، والمكلفين بتحمل تبعاته، كما تظهر من انعكاسها على نوعية تلك التبعات (الايرادات).

١ ــ انعكاساتها على سلوك المطبقين للنظام:

تنعكس خاصية إلهية أصول النظام المالي الاسلامي، على سلوك كل من يساهم

---

(١) الماوردي (الاحكام السلطانية) مصطفى الحلبي ط ١ سنة ١٩٦٦م ص ٢١٣.

(٢) أبو يوسف (الخراج) المكتبة السلفية ومطبعتها ط ٣ سنة ١٣٨٢هـ ص ٦٩.

في تطبيق النظام في مختلف المستويات. فعندما يشعر الفرد بأنه يطبق مبادىء وأصولاً وضعها العليم الخبير، فإن ذلك يخلق لديه ولاء للنظام، وإخلاصاً في تطبيقه، وحرصاً على تنفيذه بكل دقة. بعكس من يشعر بأنه يطبق نظاماً وضع أصوله أفراد مثله، وربما أقل منه مستوى. إن القائم على تنفيذ النظام المالي الاسلامي يوقن بأن هناك رقيباً حسيباً أكثر دقة وانضباطاً من سجلاته، وأكثر اطلاعاً من رؤسائه، ومن ثم فلو أمكنه أن يختلس دون أن ينكشف أمره، أو يهمل دون أن يعاقب، فإن الوازع الديني الذي تبعثه ربانية أصول النظام يحول دون ذلك.

وإذا انضبط سلوك المطبقين للنظام وأخلصوا له، فإن النظام يكون قد قطع مرحلة كبيرة نحو تحقيق أهدافه التي يبتغيها.

٢ ــ انعكاساتها على سلوك المكلفين بتبعات النظام:

يؤمن المكلفون بتحمل تبعات النظام المالي الاسلامي، بأنهم يؤدون فريضة فرضها الله تعالى، عندما يساهمون في تحمل التبعات التي يلقيها النظام عليهم، فإذا كانت الفرائض المالية ثابتة بالنص، فهي أوامر من الله تعالى مباشرة، وإذا كانت ثابتة باجتهاد، فهي أوامر من الله تعالى بطريق غير مباشر ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾(١) ومن يشعر بأنه يخضع لأمر الله تعالى عندما يقدم جزءاً من ماله لسد الحاجات، فانه سكيون أسرع استجابة وأبعد عن التهرب من تحمل التبعات، ويؤدي ما يؤدي وهو راضي النفس، مستشعراً العلاقة بينه وبين ربه، وليس بينه وبين الدولة فحسب. كذلك فإن من ينظر إلى تلك العلاقة فإنه يؤمن بالتعويض الإلهي، إن في الدنيا أو في الآخرة، فلا يرى فيما يقدمه للدولة من مال فقداً أو نقصاً من ماله، وانما هو ادخار مسترد في الدنيا، مثاب عليه من الله تعالى يوم القيامة أضعافاً مضاعفة بقدر اخلاصه، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾(٢) ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ

(١) سورة النساء الآية رقم ٥٩.

(٢) سورة سبأ الآية رقم ٣٩.

﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾[1] ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2]

إن الإيمان بالتعويض الإلهي هو الذي جعل الانصار يجيبون رسولهم عندما سألهم أن يخصص فيء بني النضير لفقراء المهاجرين بقولهم ﴿يا رسول الله بل تجعل هذا الفيء لاخواننا المهاجرين خاصة ثم تقسم لهم من أموالنا ما شئت﴾[3].

إنّ انعاكسات هذه الخصيصةعلى سلوك المكلفين يعفي الدولة من كثير من مشاكل التحصيل التي تئن منها أجهزتها في العصر الحديث، وتمتلىء بقضاياها أضابير المحاكم.

٣ ــ انعكاساتها على نوعية الايرادات (التبعات):

تتضح انعكاسات إلهية أصول النظام الاسلامي على نوعية الايرادات إذا علمنا أن الفكر المالي الاسلامي لم يمر بالتجارب الطويلة التي مر بها الفكر المالي الحديث حتى استقر اليوم على تفضيل الضرائب المباشرة على الضرائب غير المباشرة.

فمن تعاليم الاسلام وأصول النظام المالي الالهية، أن التبعات والتكاليف العامة يجب أن يتحملها القادرون وحدهم، حتى التبرعات الاختيارية لا ينبغي أن تكون من غير قادر، «فلا صدقة إلا عن ظهر غني»[4] وجاء رجل إلى النبي ﷺ بمثل بيضة من ذهب فقال: يا رسول الله، أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها، فأعرض عنه، ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن فقال مثل ذلك فأعرض عنه، ثم أتاه من خلفه، فأخذها رسول الله ﷺ فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته

(١) سورة الروم الآية رقم ٣٩.

(٢) سورة البقرة الآية رقم ٢٦١.

(٣) دكتور علي عبد الحميد الواحد واف ــ المساواة في الإسلام ــ دار المعارف، الطبعة الخامسة سنة ١٩٧١ ص ٨٨.

(٤) رواه البخاري وأبو داود والنسائي، أنظر الكنز الثمين، لابن الصديق الحسني، مطبعة السعادة، طبعة. سنة ١٩٦٨ ص ٢٧٣.

وعقرته ثم قال: «يأتي أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة ثم يقعد يستكف الناس: خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»[1].

هذا ما يقرره النظام المالي الاسلامي منذ أربعة عشر قرناً، بينما نجد الفكر المالي الوضعي يقرر في مرحلة من مراحله أفضلية فرض الضرائب على الفقراء (الاستهلال) بدلاً من الأغنياء (الاستثمار)[2]. ووجدت هذه الفكرة تأييداً لها في الفلسفة السياسية التي سادت القرن الثامن عشر[3]، حيث كان الرأي السائد يفضل الضرائب الاستهلاكية المفروضة على السلع الضرورية، لما لها من آثار طيبة من الناحية الاجتماعة (!) حيث يقال إن هذه الضرائب ترغم الطبقات العامة على الاعتدال في نفقاتها، وعلى زيادة مجهودها في العمل حتى تتكسب معيشتها، وأن في ذلك فائدة للجميع. فالعامل باعتداله وزيادة مجهوده يحسن من حالته، وصاحب العمل يستفيد إذ ستقل الأجور فتنخفض بالتالي تكاليف إنتاجه، وتستفيد الجماعة نظراً لما يؤدي إليه هذا الوضع من زيادة في الانتاج[4]. «وواضح أن وراء هذه الفلسفة تكمن عناصر الطبقية التي تنظر إلى المصلحة العامة من وجهة نظر أصحاب العمل فقط دون اعتبار للعامل. وقد اجتاز الفكر المالي هذه المرحلة فاصبح الاتجاه العام في الوقت الحاضر ضد الضرائب على الاستهلاك، وذلك لأسباب تختلف عما ذكرناه[5] حالاً. أما الفكر الاسلامي فقد بدأ من حيث انتهى الفكر الحديث، ولم يمر بهذه التجارب الطويلة بسبب صفة الربانية، التي ترجع إليها أصوله الأساسية؛ إذ تقوم فلسفته على أن الخلق جميعاً متساوون، والتكاليف العامة يجب أن يتحملها من

---

(١) أخرجه أبو داود والحاكم وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. — ميزان الاعتدال — عيسى الحلبي — ط ١ ص ٤١٣.

(٢) دكتور أحمد عبده محمود — مبادىء علم المالية العامة — دار المعارف ط ١ سنة ١٩٧١ ص ٢١ وأيضاً د. رفعت المحجوب — المالية العامة — الجزء الأول، دار النهضة العربية، بدون رقم طبعة ١٩٦٤ ص ٢٥.

(٣) دكتور رياض الشيخ — المالية العامة في الرأسمالية والاشتراكية، دار النهضة، بدون رقم للطبعة سنة ١٩٧٦ ص ٨٣.

(٤) دكتور عاطف صدقي (مبادىء المالية العامة) دار النهضة العربية، بدون رقم للطبعة ١٩٦٩ جـ ١ ص ٢٤.

(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

فضل بنعمة القدرة على الدفع، حتى يكون هو وغير القادر سواء في الانتفاع بمال الله تعالى ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (١)

وانطلاقاً من الفكرة السابقة فإن الفكر المالي الاسلامي ينكر «مبدأ المنفعة» كأساس لفرض الضرائب واعباء المالية على المواطنين، حيث ينظر في ظل هذا المبدأ إلى العلاقة بين السلطة العامة والمولين على أنها علاقة تبادل، يقدم فيها الأفراد بعض مالهم إلى السلطان العامة، في مقابل المنافع التي تعود عليهم من قيامها باتفاق هذه الأموال (٢). أي ينظر إلى الضرائب على أنها ثمن الخدمات العامة. ذلك أن العلاقة بين السلطة والافراد في الاسلام، هي علاقة مسئولية منها عنهم، فتأخذ من القادر لتعطي غير القادر «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعية، فالامير الذي على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم» (٣).

وإذا كان الاسلام ينكر «مبدأ المنفعة» أو المقابل كأساس لتوزيع الاعباء العامة، فإنه كان أول من قرر مبدأ «القدرة على الدفع» منذ أربعة عشر قرناً، غير أنه لا يرى تطبيقاً لهذا المنهج أكثر من أن الأغنى يدفع أكثر من الأقل غنى، دون أن يحتم أن تكون الضريبة المبنية على هذا المنهج ضريبة تصاعدية، كما ترى بعض الاتجاهات الحديثة. فهذا رأي لم تثبت صحته، حيث أن افتراض تناقص منفعة وحدة الدخل، لا يؤدي بالضرورة إلى تصاعدية الضريبة (٤).

المطلب الثالث: النظام المالي الاسلامي يقوم على الماليات المحلية:

الفرع الأول: وجوب محلية الضمان الاجتماعي:

يقوم النظام المالي الاسلامي على أساس تخصيص ميزانية مستقلة لنفقات الضمان

---

(١) سورة النحل الآية رقم ٧١.

(٢) دكتور أحمد عبده محمود (مبادىء علم المالية العامة)، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤.

(٣) أبو عبيد (الأموال) مكتبة الكليات الازهرية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٨ ص ١٠.

(٤) دكتور أحمد حافظ الجعويني (الاقتصاديات المالية العامة) دار العهد الجديد للطباعة ــ الطبعة الأولى سنة ١٩٦٧، ص ١٠٢/١٠٣.

الاجتماعي، إلى جوار الميزانية العامة للدولة، التي تغطي بقية أوجه الانفاق. وينص الرسول ﷺ، على ضرورة اتباع نظام الماليات المحلية فيما يتعل بميزانية الضمان الاجتماعي. ومن ثم فلم يعد في الاسلام قضية مطروحة للبحث حول المفاضلة بين إقامة نظام محلي أو عدم إقامته، تلك القضية التي لم يصل الفكر المالي الحديث إلى قرار نهائي فيها. فقد قال النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن «أعلمهم بأن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» [1] وينفذ معاذ ذلك ويقرر لاهل اليمن كتابة «أن من انتقل من مخلاف عشيرته فصدقته وعشره في مخلاف عشيرته» [2] ومن هنا يقرر الفقهاء عدم جواز نقل الزكاة من منطقة تحصيلها إلى منطقة أخرى، إلا إذا وجدت إليها حاجة أكثر إلحاحاً في المنطقة المحمول إليها، فإن نقلت خطأ وجب على الإمام ردها[3].

وهذا يعني ضرورة إتباع مبدأ محلية الانفاق في ميزانية الضمان الاجتماعي، على أن يكون لها مركز رئيسي في العاصمة يختص بالتنسيق بين الميزانيات المحلية.

الفرع الثاني: الراشدون يطبقون المحلية في الميزانية العامة:

علمنا أن ميزانية الضمان الإجتماعي يجب أن تكون على نظام المحليات، أما غيرها من الميزانيات فإن باب الاجتهاد فيه مفتوح على مصراعيه، لتتبع فيه المركزية أو اللامركزية. ذلك أمر متروك لما يراه المسلمون محققاً لمصلحتهم في كل عصر ومكان. غير أن التطبيق في عصر الراشدين قام على أساس النظام المحلي في سائر الميزانيات، فكانت كل ولاية مستقلة بنفسها تدير شئونها المالية بما يحقق مصلحتها، وليس للحكومة المركزية إلا دور المشرف العام، فإذا كان في الولاية ما يفيض عن حاجتها رفع إلى الديوان المركزي بالعاصمة، وإذا وجد عجز لديها قامت العاصمة بسد هذا العجز، إما بأن ترسل إليها حاجتها من بيت المال المركزي، وإما بأن تحول إليها مباشرة فائض ولاية أخرى، كما كان يحدث عند سد العجز الذي كانت تحققه

(١) أبو عبيد (الأموال) مرجع سبق ذكره، ص ٥٥١، هامش (٤)، ص ٣٨٣.

(٢) الشوكاني (نيل الأوطار) مصطفى الحلبي، الطبعة ٥ بدون تاريخ جـ ٢ ص ١٦١.

(٣) أبو عبيد (الأموال) المرجع السابق، ص ٧٨٩/٧٨٦.

ولاية شمال أفريقيا، فقد كان يسد عن طريق ميزانية مصر[1].

الفرع الثالث: ملحظ على المحلية في ميزانية الضمان:

ولعل أهداف النظام المحلي في حد ذاتها معروفة، من خفض التكاليف وتحقيق عدالة التوزيع إلى تأدية الخدمات بكفاءة عالية. غير أن ملحظاً دقيقاً هو الذي يهمني في هذا المقام، بخصوص ميزانية الضمان الاجتماعي في الإسلام، هذا الملحظ يتلخص في أن الإسلام يهدف من وراء محلية الضمان الاجتماعي، إلى أن يكون كل تجمع صغير على علم تام بحاجة المحتاجين منهم، ودور الضمان الاجتماعي معهم، لأنهم في ظل النظرية الاسلامية مكلفون باعالتهم من أموالهم الخاصة، إذا لم تتيسر الموارد العامة، فإذا أوجب الاسلام أن تكون ميزانية الضمان الاجتماعي محلية، فإن أهل كل تجمع يكونون على علم بحاجة المحتاجين، فيستطعون اتخاذ الاجراءات السريعة لسد حاجتهم عند قصور الموارد العامة، حتى يتخذ إجراء عام بخصوص هذا الوضع.

---

(١) مولوي أ. س. ق حسيني (الادارة العربية) إدارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم المصرية ــ مشرع الألف كتاب ــ رقم ١٨٦ ص ٣٢٤.

نتائج المبحث

عقدنا هذا المبحث لاكتشاف الخصائص العامة للنظام المالي الإسلامي وفي نهايته نقرر النتائج التالية:

أولاً: النظام المالي الاسلامي جزء من كل هو النظام الاسلامي للحياة ولبنة من بناء هو الشريعة الاسلامية.

ثانياً: أصول النظام المالي الاسلامي **إلهيّة** وضعها الله سبحانه وتعالى، وترك للبشرية تطبيقها وإنزالها على واقع الحياة، بما يحقق مصلحة المجتمع. ومن ثم فهو إلهي الأصول بشري التطبيق. وتنعكس هذه الخاصية على القائمين بتطبيق النظام، تفانياً في تطبيقه، وعلى المكلفين بتحمل تبعاته، رضا بها، وبعداً عن التهرب منها، وعلى المبادىء التي بمقتضاها توزع أعباء الحياة، إنكاراً لمبدأ المنفعة وتعزيزاً لمبدأ القدرة على الدفع.

ثالثاً: يقوم النظام المالي الاسلامي على أساس من «الماليات المحلية» وجوباً في ميزانية الضمان الاجتماعي، وتفضيلاً في الميزانية الأساسية للدولة.

المبحث الثاني

الخصائص المتعلقة بالايرادات العامة

تمهيد:

المقصود بهذا النوع من الخصائص، تلك الخصائص التي لا تتمتع بصفة العمومية بحيث يتصف بها النظام كوحدة واحدة، وإنما تقتصر على علاقتها بجانب الايرادات، فهي خصائص تتميز بها الايرادات العامة، في النظام المالي الإسلامي.

ونستطيع أن نجمل أهم هذه الخصائص فيما يلي:

١ ــ الأدوات الضريبية تتكون من مجموعتين، ثابتة ومتحركة.

٢ ــ الضريبة المباشرة هي الأداة الأساسية لاستقطاع الضرائب في الاسلام.

٣ ــ الملكية العامة مصدر رئيسي للايرادات العامة في الاسلام.

وسنبين هذه الخصائص في مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: الأدوات الضريبية تتكون من مجموعتين: ثابتة ومتحركة:

الفرع الأول: بيان المجموعتين:

المجموعة الأولى:

فالمجموعة الأولى تتميز بالثبات والدوام والاستقرار، وتتكون من مجموعة من الضرائب الثابتة من حيث وعاؤها وسعرها، ولا تملك السلطة التشريعية أو السياسية لها تغييراً لا بالزيادة ولا بالنقصان أو الالغاء. وهي تلك الفرائض الثابتة بالقرآن والسنة، وهي ضريبة الزكاة بأنواعها المختلفة، وخمس الغنائم. وهذه المجموعة القطعية التي لا تقبل التغير أو التبديل ولا الزيادة والنقص هي التي تميز النظام

المالي الإسلامي وتبرز ذاتيته وتوضح استقلاله. إذ من المحال أن يوجد نظام يستطيع البقاء والمحافظة على ذاتيته واستقلاله دون أن يكون فيه عنصر ثابت لا يقبل التزحزح والتغير، وأي نظام ليس فيه عنصر كهذا، وكل ما فيه يقبل النسخ والتغيير والتبديل فما هو بمستقل أصلا، وإنما هو مادة مذابة يمكن في كل وقت أن تفرغ في كل قالب وتتشكل بشكله.

ووجود هذه المجموعة التي لا تملك الدولة أن تتنازل عنها للأفراد ولا يملك الأفراد أن يمتنعوا عن تقديمها لها بحكم اسلام الفريقين، يعني أن هناك دور أساسياً قد نيط بالميزانية العامة لا بد أن تقوم به في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع المسلم، وسوف نقف على هذا الدور عند مناقشة أهداف الانفاق العام في الباب الثاني من دراستنا هذه بعون الله وتوفيقه.

المجموعة الثانية:

تتميز هذه المجموعة بأنها حركية تزيد وتنقص، وتوجد وتختفي، وذلك بحسب حاجة الجماعة الاسلامية وما يحقق مصلحتها، وتتمثل فيما قررته الشريعة الاسلامية من حق ولي الأمر في أن يفرض على المسلمين أعباء جديدة غير الأعباء التي تمثلها المجموعة الأولى، إذا اقتضت مصلحة المجتمع ذلك. وتتدرج هذه الأعباء من فرض ضريبة بنسبة معينة إلى حد مصادرة بعض الأموال المملوكة للأفراد عندما تقتضي المصلحة ذلك.

والمجموعة الحركية هذه هي التي يعبر عنها في الفقه الاسلامي باسم التوظيف، وتجد أصلها في القرآن الكريم حيث يتضح منه أن في المال أعباء غير محددة يستطيع المجتمع أن يحملها المال الخاص، حيث يقول الله تعالى:

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

﴿صَدَقُواْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (١)

فقد جمعت الآية بين نوعين من التكاليف، نوع محدد وهو الزكاة، والآخر غير محدد وهو ايتاء المال للأصناف المذكورة، فدل ذلك على وجود التكليفين معاً.

كذلك تجد هذه المجموعة أصلها في السنة فقد قال النبي ﷺ: في المال حق غير الزكاة... ثم تلا قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ الآية(٢). كذلك تجد هذه المجموعة أصلها في روح التشريع الإسلامي الذي يبني الأحكام على المصلحة ويجعلها مناط التشريع، فإذا اقتضت مصلحة المسلمين فرض أعباء جديدة وجب فرضها، وحيث وجدت المصلحة فثم شرع الله ولا خلاف بين الفقهاء في جواز فرض ضرائب بجانب الزكاة عند الحاجة إلى المال، والامام مالك يرى جواز فرض ضرائب منتظمة على الاغنياء خاصة(٣).

وبهذا يتضح لنا أن الايرادات الضريبية في الإسلام إنما تتكون من مجموعتين ثابتة ومتحركة، فالثابتة تجبر الدولة على أن تمارس دورها في حياة المجتمع، والمتحركة تعطيها الفرصة لتقوم بهذا الدور بالصورة التي تحقق مصلحة المجتمع دون حدود أو قيود اللهم إلا مصلحة المجتمع.

ولما كان المصدر الثابت هو الذي يعكس لنا سمات النظام بحق، فإننا نلم سريعاً بالهيكل الضريبي الإسلامي ممثلاً في هذا المصدر فقط حتى نستطيع أن نستخلص من ذلك سمات النظام الضريبي الإسلامي.

الفرع الثاني: هيكل الضرائب الثابتة في الإسلام:

تنحصر الضرائب الإسلامية التي تضمها المجموعة الثابتة فيما يلي(٤):

---

(١) سورة البقرة: الآية رقم ١٧٧.

(٢) الإمام القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) دار الشعب ط ١، بدون تاريخ، ص ٦١٩ وانظر أيضاً ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) داراحياء الكتب العربية ـ بدون رقم أو تاريخ للطبعة جـ ١ ص ٢٠٨.

(٣) دكتور شوقي إسماعيل شحاتة (الأصول العلمية لضريبة الزكاة) رسالة ماجستير ـ كلية التجارة جامعة القاهرة ص ١٨.

(٤) يراجع الأموال (مرجع سابق) ص ٧٢٥/٤٨٦، وابن نجيم (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) المطبعة العلمية ط ١ بدون تاريخ جـ ٢ ص ٢٧٠/٢١٦.

١ ـ الزكاة على الدخل الزراعي بنسبة ٥٪ من اجمالي الدخل أو ١٠٪ من الصافي وذلك تبعاً لطريقة الري وهل يتم بتكلفة أولا.

٢ ـ الزكاة على رأس المال والدخل معاً وتتمثل في:

(أ) الزكاة على رؤوس الأموال المنقولة وما تدره من دخل، وذلك بنسبة ٢,٥٪ كما في زكاة التجارة والنقود.

(ب) الزكاة على تربية النعم بغرض الدر والنسل إذا كانت ترعى في المراعي العامة وذلك بنسبة ٢,٥٪ تقريباً [١].

٣ ـ الزكاة على الرؤوس وتتمثل في زكاة الفطر وهي صاع من طعام عن كل فرد مسلم.

٤ ـ ضريبة الجزية وهي الضريبة على غير المسلمين، حيث لا يكلفون بعبادات الإسلام، وهي ضريبة على المال تختلف باختلاف قدرة كل فرد على الدفع دون ارهاق. وتجبى هذه الضرائب عيناً أو نقداً تبعاً لما يحقق مصلحة المجتمع [٢].

الفرع الثالث: بعض سمات الهيكل الضريبي الإسلامي:

من الاشارة السريعة السابقة نستطيع أن نستخلص السمات التالية:

١ ـ يضم النظام عدداً محدوداً من الضرائب ولا يقتصر على ضريبة واحدة، فهو بذلك وسط بين أمرين كلاهما غير مرغوب فيه لدى أقطاب الفكر المالي الحديث، كثرة الضرائب من جانب، والاعتماد على ضريبة واحدة من جانب آخر [٣].

٢ ـ أن سعر الضريبة نسبي تقريباً ومن ثم فلا يثير أية مشكلة بهذا الخصوص وبخاصة في ظل الظروف التي كانت تسود قبل العصر الحديث.

---

(١) دكتور يوسف القرضاوي (فقه الزكاة) دار الارشاد، بيروت، ط الأولى سنة ١٩٦٩، جـ ٢ ص ١٠٢٩.

(٢) المرجع السابق، جـ ٢ ص ٨٠٦.

(٣) دكتور محمد فؤاد إبراهيم (مبادىء علم المالية العامة) مكتبة النهضة المصرية، بدون رقم أو تاريخ ص ٢٦٥.

٣ ــ يتيح فرصة استيفاء الضريبة نقداً أو عيناً تبعاً لما يحقق مصلحة المجتمع في ظل مستوى التطور الذي بلغه.

٤ ــ يحسم النظام مشكلة تحديد ما يعتبر دخلاً وما لا يعتبر، فعندما وجدت صعوبة في هذا الخصوص، فان النظام يفرض الضريبة على رأس المال والدخل معاً بنسبة منخفضة، ومجموعهما هو الذي يعبر فعلاً عن القدرة على الدفع وليس أحدهما فقط. أما إذا أمكن تحديد الدخل دون إثارة مشكلة، فإن النظام يفرض الضريبة على الدخل سواء الاجمالي أو الصافي وبنسبة تعلو على النسبة السابقة بمقدار الضعف أو أربعة أضعاف كما في الضريبة على الزروع والثمار على اجمالي الدخل أو صافيه.

ومما سبق تتضح لنا إحدى الخصائص التي يتميز بها النظام المالي الإسلامي في جانب الايرادات.

المطلب الثاني: الضريبة المباشرة هي الأداة الرئيسية لاستقطاع الضرائب:

الفرع الأول: أنواع الضرائب في الفكر الحديث:

تتكون الأنظمة الحديثة من مجموعتين من الضرائب هما:

١ ــ الضرائب المباشرة.

٢ ــ الضرائب غير المباشرة.

وبناء على أفضل معيار توصل إليه علماء المالية العامة للتفرقة بين هذين النوعين من الضرائب ــ وهو ثبات المادة الخاضعة للضريبة أو عدم ثباتها ــ فإن الضرائب المباشرة هي الضرائب على الثروة والدخل، بينما الضرائب غير المباشرة هي الضرائب التي تفرض على الاستهلاك وعلى التداول[١].

مزايا وعيوب كل نوع[٢]:

يفاضل العلماء بين الضرائب المباشرة وغير المباشرة ويرون أن كلا منهما يتمتع

---

(١) دكتور محمود رياض عطية، موجز في المالية العامة، دار المعارف، ط ٣ سنة ١٩٦٢ ص ١٩٥/١٩٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٩٦/١٩٥ وأيضاً الدكتوران/ جمال سعيد، منيس عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مطبعة لجنة البيان العربي، ط ١ سنة ١٩٦٣ ص ٢١٦/٢١٤.

ببعض المزايا كما تؤخذ عليه بعض العيوب.

أما الضرائب المباشرة فيذكرون أنها تمتاز بما يلي:

١ ــ أنها أثبت حصيلة من الضرائب غير المباشرة.

٢ ــ أنها أكثر تحقيقاً للعدالة من الضرائب غير المباشرة.

٣ ــ أنها تشعر الأفراد بدورهم الإيجابي وتنمي فيهم روح الاهتمام بالمسائل العامة.

أما عيوبها فإنها تتلخص فيما يلي:

١ ــ شعور الفرد بعبئها وبخاصة إذا كان سعرها مرتفعاً.

٢ ــ محاولة التهرب منها وهو أمر ممكن.

أما الضرائب غير المباشرة، فإنها تتميز لديهم بما يلي:

(١) أنها أكثر إنتاجية من الضرائب المباشرة لعدم القدرة على التهرب منها، ولأنها تصيب الجميع حتى ذوي الدخل القليل وبخاصة عندما تتمثل في الضريبة على الاستهلاك.

(٢) أنها أكثر مرونة حيث تستجيب لتقلبات الدخل القومي.

(٣) أنها تمد الخزانة بالايرادات بصورة منتظمة على مدار السنة.

أما عيوبها فإنها تتلخص فيما يلي:

١ ــ تتجافى مع العدالة وتنافيها، فهي أشد وطأة على ذوي الدخول الصغيرة منها على ذوي الدخول الكبيرة.

٢ ــ تتناسب عكسياً مع القدرة التكليفية وبخاصة إذا فرضت على الضروريات.

هذه هي المزايا والعيوب التي يقدمها علماء المالية العامة لكل نوع من النوعين، المباشرة وغير المباشرة.

الفرع الثاني: النظام الاسلامي يفضل الضرائب المباشرة:

إذا أمعنا النظر في النظام المالي الإسلامي تبين لنا أنه من الناحية الفكرية يحبذ الضرائب المباشرة ويفضلها، ويتلخص موقفه من الضرائب غير المباشرة في أنه لم يمنعها إذا اقتضت ذلك ظروف المجتمع، فليس هناك نص مباشر يمنع من فرض الضريبة غير المباشرة، غير أنه في نفس الوقت لا يوجد نص يقرها فتكون مما ترك للاجتهاد طبقاً لما يحقق مصلحة المجتمع.

هذا من الناحية الفكرية أما من الناحية العملية فإن النظام المالي الإسلامي يتكون من الضرائب المباشرة دون الضرائب غير المباشرة. فلا توجد ضريبة غير مباشرة من بين المجموعة الثابتة بالكتاب والسنة فجميع هذه الضرائب إما أنها تصيب رأس المال وإما أنها تصيب الدخل، أي الضرائب مباشرة. والضريبة الوحيدة غير المباشرة والتي طبقها عمر بن الخطاب وهي الضريبة الجمركية لا تعطينا اتجاهاً عاماً لما يقترن بها من خصوصيات، فهي ضريبة اجتهادية، وهي مفروضة من قبيل المعاملة بالمثل، وهي تطبق على غير المسلمين[1]. وحتى لو تغاضينا عن كل هذه الاعتبارات فإن وجودها لا يمنع من قولنا إن الإسلام يعتمد أساساً على الضرائب المباشرة، بل إنها تعطينا الدليل على أن الفكر الإسلامي يتقبل الضريبة غير المباشرة، إذا اقتضتها مصلحة المجتمع. ولكن في هذه الحدود فقط.

تنقية الضريبة المباشرة من عيوبها:

عندما ركز الإسلام على الضريبة المباشرة كأداة للجباية فإنه لم يتقبلها بما لها من ميزات تربو على سيئاتها، وإنما عمد إلى تنقيتها من المساوىء الممثلة في شعور الفرد بعبئها ومحاولته التهرب منها كما مر بنا.

ففضلاً عن أن ضرائب الإسلام ليست ثقيلة فإنه لا يجعلها علاقة بين الفرد والدولة مجردة من الاعتبارات الأخرى، وإنما هي إلى جانب ذلك علاقة بين الفرد وربه الذي ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾[2] ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾[3]

---

(١) أبو يوسف (الخراج)، مرجع سبق ذكره، ص ١٣٥.

(٢) سورة طه، الآية رقم ٧.

(٣) سورة المؤمن، الآية رقم ١٩.

من ثم فإن التهرب الكامل في الإسلام مستحيل، فإذا تهرب الفرد في علاقته بالدولة فإنه لا يستطيع التهرب في الشق الآخر من العلاقة.

وليس ذلك مقصوراً على ضرائب المجموعة الأولى (الثابتة) وإنما يمتد إلى ضرائب المجموعة الثانية (المتحركة) التي تفرضها سلطة مسلمة تعمل بشريعة الاسلام، فلا يحل للأفراد أن يتهربوا منها، وحتى لو تجاوز المحصل سلطاته فأعفاهم من جزء من الضريبة فإن الممول بتعبير أبي يوسف. لا يسعه ولا يحل له قبول ذلك حتى يؤدي جميع ما يجب عليه. إلا أن يكون التنازل من الإمام لأنه يكون الغاء للضريبة [١].

فانظر إلى قوله (لا يحل) والتعبير بالحل والحرمة تعبير شرعي، ذلك أن أداء الفرائض المالية في النظام المالي الإسلامي بشقيها، الثابتة والمتحركة، لا يقابله براءة الذمة قبل الدولة فحسب، وإنما يقابله — إلى جواز ذلك — براءة الذمة قبل الله تعالى.

ومن ثم فإن احتمالات التهرب من الضريبة المباشرة في ظل المجتمع المسلم هي احتمالات غير قائمة، فالتهرب الكامل متسحيل من ناحية، والتهرب الجزئي يعالجه الإسلام بتعاليمه حتى يقضى عليه، والمتوقع من المسلم الحقيقي أن يقدم فوق ما عليه لا أن يحتجن شيئاً مما وجب عليه[٢]. يروى أن رجلاً وجبت في ماله، «إبنة مخاض» فأبى وأصر على أن يدفع ناقة فتية عظيمة سمينة، وأبى المصدق الذي يراعى العدالة في عمله، فاحتكما إلى رسول الله ﷺ فقال للرجل ذلك الذي عليك فان تطوعت بخير آجرك الله عليه وقبلناه منك. فقال الرجل: فها هي ذي يا رسول الله قد جئتك بها فخذها، فأمر رسول الله ﷺ [٣] بقبضها منه ودعا له في ماله بالبركة.

وإذا استعدنا — في الذهن — ما مر بنا قريباً من مزايا وعيوب كل من الضرائب المباشرة وغير المباشرة، تبين لنا لماذا يفضل الاسلام الضرائب المباشرة، الأمر الذي نزيده ايضاحاً في الفرع الثالث.

---

(١) أبو يوسف (الخراج)، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، صفحة ٥٥٥.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، مصطفى الحلبي، الطبعة ١، بدون تاريخ جـ ٤، ص ١١٥.

الفرع الثالث: الاعتبارات التي جعلت الاسلام يفضل الضرائب المباشرة:

١ ــ لا يهدف النظام المالي الإسلامي إلى الحصول على الأموال فحسب وإنما يهدف إلى الحصول عليها من أجل رفع متسوى ذوي الدخول الصغيرة [١] الذين يقرر لهم الإسلام حد الكفاية قبل أن يسمح بالغني والتفاوت فيه [٢]. والضرائب غير المباشرة وبخاصة إذا تمثلت في الضرائب على الضروريات ذات تأثير مناهض لسياسة تحقيق حد الكفاية لكل فرد من ذوي الدخول الصغيرة.

٢ ــ العدالة أساس من أسس الشريعة الإسلامية، بل ما جاءت الشريعة إلا لتحقيقها، ومن هنا فليس من المتسق مع هذا الهدف أن يستخدم النظام الضرائب غير المباشرة، وقد بينا أنها تتنافى مع اعتبارات العدالة.

٣ ــ من أهداف الإسلام الأساسية إقامة مجتمع متعاطف متوازن اقتصادياً واجتماعياً، وبناء النظام المالي على لبنات من الضرائب المباشرة أدعى إلى تحقيق هدفه من ادخاله أية ضريبة غير مباشرة في هذا النظام، إذ أن تحميل ذوي الدخول الصغيرة جزءاً من النفقات العامة يتعارض مع هدف النظام.

٤ ــ الضرائب المباشرة هي التي تحقق أكبر قدر ممكن من الرفاهية بعد جباية مبلغ معين، فما يمكن تحصيله بالضريبة غير المباشرة، يمكن تحصيله بالضريبة المباشرة، مع ترك المكلف في وضع أفضل. ذلك أن الضريبة غير المباشرة توصف دائماً بأنها تلقى على دافع الضرائب عبئاً اضافياً Excess Burden فوق العبء الذي يتحمله من دفعه لضريبة مباشرة، تدر على الدولة نفس الدخل الذي تدره الضريبة غير المباشرة [٣]. ويرى ــ هذا الرأي كثير من الاقتصاديين أمثال Marchal, H.P. Wold كلهم يرى أن الضريبة غير المباشرة لها عبء اضافي Excess Burden عن الضريبة المباشرة، بمعنى أن الدولة تستطيع أن تحصل على قدر من الدخل من الضريبة المباشرة وتترك المستهلك أو دافع الضريبة في وضع أحسن مما لو فرضت عليه ضريبة غير

---

(١) إلى جانب بقية الأهداف الأخرى.

(٢) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٢٦، ١٢٧، ١٧٣.

(٣) د. فؤاد هاشم عوض، اقتصاديات النقود والتوازن النقدي، دار النهضة العربية، ط ١، سنة ١٩٦٩ ص ١٦٤.

مباشرة، تؤتي لها نفس الدخل، أو تستطيع أن تفرض عليه ضريبة مباشرة، تأتي لها بدخل أكبر من دخل الضريبة غير المباشرة، بينما تترك المستهلك على نفس منحنى السواء [1] Indifference Curve وبذلك يتحقق للجميع أكبر قدر ممكن من الرفاهية العامة، إذا ما اعتمد النظام المالي على الضرائب المباشرة. وهو الأمر الواقع فعلاً في الفكر المالي الإسلامي.

المطلب الثالث: الملكية العامة مصدر رئيسي للايرادات العامة:

الفرع الأول: الايرادات العامة ليست قاصرة على الضرائب:

ليست الايرادات الضريبية التي مرت بنا إلا النوع الأول من الايرادات العامة في النظام المالي الإسلامي، وهناك نوع آخر من الايرادات العامة يأتي من مصدر غير ضريبي، ولا يقل أهمية عن الايرادات الضريبية، هذا النوع هو الايرادات من الملكية العامة.

الفرع الثاني: القطاع العام مقرر منذ قيام الدولة الاسلامية:

منذ أول يوم قامت فيه للإسلام دولة، قامت إلى جوارها الملكية العامة، وظهرت إلى الوجود في شكل ملكية الدولة للأرض الموات، وما بباطنها من ثروات، وتقرر القطاع العام. فمن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ أن الرسول ، لما قدم المدينة جعلوا له كل أرض لا يصلها الماء يصنع بها ما يشاء [2].

وعنه ﷺ أنه قال: عادي الأرض لله ورسوله ثم هي لكم [3].

فالقطاع العام في الإسلام مقرر منذ هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة وقيام الدولة، ويشمل القطاع العام مصادر الثروة التي تعتبر ضرورية لحياة الجماعة، إذ «الناس شركاء في ثلاثة الماء والكلأ والنار» «وفي رواية: والملح» [4] وهذه الثلاثة أو

---

(١) المرجع السابق، ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) أبو عبيدة، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٩٧ رقم ٦٩٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٨٦، رقم ٦٧٤.

(٤) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة.

الأربعة ذكرت على سبيل المثال لا الحصر بدليل ورود أكثر من رواية للحديث، وهو — عليه السلام — إذ يمثل بهذه الأمور، لا ينظر إلى أعيانها، أي لا ينظر إلى الكلأ بعينه ولا إلى الماء بعينه... إلخ. بل ينظر إلى ما فيها من خصائص الملك العام، وهي أنها من صنع الله لا من صنع أحد من البشر، وأن الجهد المبذول فيها لا يقارن بالنفع العائد منها، وأنها ذات نفع ضروري لجميع المواطنين. وعليه فكل مادة أو كل مورد من غير هذه الثلاثة، تتوفر فيه هذه الخصائص فهو ملك عام، لا يجوز أن يملك ملكية خاصة، وقد نظر فقهاء المسلمين هذا النظر في معادن الأرض فجعلوها ملكاً عاماً لا يجوز للأفراد تملكه بأي سبب [1].

ومن ثم فإن التشريع الإسلامي بشأن الثروة الطبيعية «يفسح المجال بطبيعته لكي تتدخل الدولة وتهيمن على الحياة الإقتصادية كلها. إذ يتعين على إنتاج الثروات الطبيعية الخام والصناعات الاستخراجية أن تتم بتنظيم من السلطة الشرعية، ليتاح عن طريقها إقامة مشاريع كبرى لاستثمار تلك الثروات، ووضعها في خدمة المجتمع [2].

وإذا ضم القطاع العام داخل إطاره الثروات الطبيعية، وما يلحق بها من الصناعات الاستخراجية، فإن جانباً كبيراً من الدخل القومي سوف يتولد داخل القطاع العام، ويكون تحت سيطرة الدولة، يضاف إلى الموارد العامة من الأدوات الضريبية، ليكونا معاً الايرادات العامة، ولا شك أن معظمها سيكون من القطاع العام.

الفرع الثالث: القطاع العام مصدر دائم للايرادات العامة:

وإذا كان القطاع العام من أهم مصادر الايرادات العامة لما يضمه من أنشطة ذات أهمية اقتصادية كبيرة في الزراعة والصناعة، فإنه يلاحظ أنه قطاع لا يقبل الالغاء في النظام الإسلامي. فالمعادن والثروات الطبيعية وهي أهم عناصر القطاع

---

(١) البهي الخولي، الثروة في ظل الاسلام، الناشرون العرب ببيروت، ط ٢ سنة ١٩٧١ ص ١١٣/١٠٦ بتصرف.

(٢) محمد باقر الصدر — اقتصادنا، مرجع سابق، جـ ٢ ص ٢٩٧.

العام، لا يجوز إقطاعها لأحد من الناس، ولا احتجازها دون المسلمين، لأن فيه ضرراً بالمسلمين. وبتعبير ابن عقيل فيما نقله عنه ابن قدامة: (فلو ملكه أحد بالاحتجاز ملك منعه، فضاق به الناس. فان أخذ العوض عنه أغلاه، فخرج عن الوضع الذي وضع له من تعميم ذوي الحوائج من غير كلفة. وهذا مذهب الشافعي ولا أعلم فيه مخالفاً [1].

والأرض الزراعية الموقوفة على المسلمين لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا إخراجها عن الملكية العامة بأي وجه، بل هي ملك لأجيال المسلمين المتعاقبة، كما قرر ذلك عمر ابن الخطاب [2].

ونصل مما سبق إلى أن القطاع العام أمر مفروض بحكم الشريعة الإسلامية، جنباً إلى جنب مع القطاع الخاص، فإذا كان النظام الإسلامي لا يقر إلغاء القطاع الخاص، فإنه أيضاً لا يقر إلغاء القطاع العام، فكلاهما جزء هام من الهيكل الاقتصادي في الدولة الإسلامية، فوجود القطاع العام واستخدام ايراداته في الانفاق العام، ليس متروكاً للدولة لتقره أو لا تقره، وإنما هو مقرر من قبل الشريعة، فلا يقبل الالغاء. وذلك ما يميز النظام المالي الإسلامي عن غيره من الأنظمة المالية. وهو مقرر من أجل أن تستطيع الدولة الوفاء بالتزاماتها قبل الأفراد، وما يجب لهم من ضمان اجتماعي، وتوفير مستوى من المعيشة لائق وكريم. هذا مع ملاحظة أن حجم القطاع العام ومقدار المرافق التي يشملها ضيقاً واتساعاً، إنما يخضع لمصلحة المجتمع ومقتضيات الظروف.

---

(١) ابن قدامة (المغني) مطبعة الإمام، تصحيح الدكتور الهراس، بدون رقم أو تاريخ جـ ٥ ص ٥٢١.

(٢) أبو يوسف (الخراج) مرجع سابق ص ٢٥، وانظر المطلب الثاني من المبحث الثاني من الفصل التالي.

نتائج المبحث

من خلال المناقشة السابقة نخرج بالنتائج التالية:

أولاً: الايرادات العامة في الإسلام تأتي من مصدرين: الأول: مصدر ضريبي، والثاني عائد القطاع العام.

ثانياً: الايرادات الضريبية تأتي من مجموعتين: إحداهما تتميز بالثبات فلا تقبل التغير والتبديل، والثانية حركية تخضع في وجودها أو إلغائها، في زيادتها أو نقصها، لما تمليه اعتبارات المصلحة.

ثالثاً: يفضل الإسلام الضريبة المباشرة.

رابعاً: القدر الأكبر من الايرادات العامة مصدره القطاع العام.

المبحث الثالث

الخصائص المتعلقة بالنفقات العامة

لعل خصائص النظام المالي الاسلامي وذاتيته يظهران بوضوح أكثر في مجال الإنفاق العام عن أي مجال آخر، ذلك أن الانفاق العام هو المحصلة النهائية التي تبرز خصائص النظام واضحة جلية.

وفي هذا المجال نرى النظام الاسلامي يعطي أهمية خاصة لنوع معين من الانفاق، هو الانفاق الاجتماعي. كما نراه يبرز بوضوح صفة الدولة المؤمنة وأنها دولة خيرة، ليس لخدماتها العامة حد إلا مصلحة المجتمع وحدها. وسنحاول أن نبرز هذه الخصائص في مطالب ثلاثة هي:

المطلب الأول: أهمية خاصة لنفقات الضمان الاجتماعي.

المطلب الثاني: الضمان الاجتماعي الوسيلة الأخيرة لسد الحاجة.

المطلب الثالث: الخدمات العامة لا يحد منها رسم.

المطلب الأول: أهمية خاصة لنفقات الضمان الاجتماعي:

الفرع الأول: معنى الضمان الاجتماعي:

يقصد بالضمان الاجتماعي في الإسلام التزام الجماعة ممثلة في الدولة بكفالة مستوى المعيشة اللائق لكل فرد، ويعرف هذا المستوى لدى رجال الفقه الإسلامي باسم «حد الكفاية» بمعنى أن لكل فرد احتياجات ضرورية للمعيشة تختلف باختلاف الزمان والمكان، يجب على الدولة أن تضمنها له إذا لم تسعفه ظروفه الخاصة لتحقيق هذا المستوى اللائق [1].

---

(١) دكتور محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٤ بتصرف.

والضمان الاجتماعي هذا هو أحد أنواع التكافل الاجتماعي الاسلامي، الذي يشمل كافة جوانب الحياة المادية والمعنوية، فمنه الأدبي والعلمي والسياسي والدفاعي والجنائي، والاخلاقي، والاقتصادي، والعبادي، والحضاري، وأخيراً التكافل المعيشي(١) وهو ما يعبر عنه باصطلاح الضمان الاجتماعي(٢).

الفرع الثاني: الوضع الخاص لنفقات الضمان الاجتماعي في الاسلام:

لا يكتفي النظام الإسلامي بتقرير مبدأ الضمان الاجتماعي، وإنما يتميز بأنه يعطي نفقات الضمان الاجتماعي وضعاً متميزاً بين سائر النفقات التي تقوم بها الدولة. ويظهر ذلك مما يلي:

١ ــ ميزانية مستقلة للضمان الاجتماعي:

لقد بلغ من اهتمام الاسلام بالضمان الاجتماعي أن أوجب على الدولة أن تفرد له ميزانية مستقلة هي ميزانية الزكاة التي يخصص ثلاثة أرباعها على الأقل لنفقات الضمان الاجتماعي، فهي ميزانية محددة الإيرادات، محددة المصارف من قبل الله تعالى ورسوله ﷺ، فلا يجوز للدولة أن تتخلى عن أيّ جزء من ايراداتها للأفراد، كما لا يجوز أن تنفق منها على غير الأصناف المحددة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾(٣) فباستثناء سهم العاملين عليها، الذي يستحقونه بدلاً عن جهد يبذلونه، وسهم المؤلفة قلوبهم، وسهم سبيل الله، اللذين هما نصيب الدعوة إلى الله، فإن بقية إيرادات الزكاة مخصصة لأهداف الضمان الاجتماعي، ويجب أن تستقل بها ميزانية منفصلة عن بقية أنواع الايرادات العامة. يقول أبو يوسف، ولا

---

(٢) دكتور مصطفى السباعي، اشتراكية الاسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، ط ٢، سنة ١٩٦٠، ص ١١٣/١١٦.

(٣) دكتور محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٦.

(١) سورة التوبة: الآية رقم ٦٠.

ينبغي[1] أن يجمع مال الخراج إلى مال الصدقة والعشور، لأن الخراج فيء لجميع المسلمين، والصدقات لمن سمى الله عز وجل[2]. وإنما ينبغي أن تخصص للضمان الاجتماعي ميزانية مستقلة كما قرر الله تعالى.

٢ ــ حق الضمان الاجتماعي أحد أركان العقيدة:

اعتبر الإسلام أداء حق الزكاة «حق الضمان الاجتماعي» هو الركن الثاني من الأركان العملية بعد الصلاة، فقد جاء الأمر بها مقترناً بالصلاة في ثمانية وعشرين موضعاً، فمن أنكر وجوبها فقد خرج عن حدود الايمان، ومن امتنع عن أدائها للدولة أخذت منه قهراً، فإن كان ذا شوكة ومنعة وجب تجريد القوات الاسلامية لحربه، فالدولة في الاسلام مسئولة عن تحقيق الضمان للأفراد، إلى الحد الذي يبيح لها شن الحرب دفاعاً عن هذا الحق، وتمكيناً لنفسها من القيام بواجبها تجاه الضعفاء المحتاجين من أفرادها.

٣ ــ الزكاة ليست كل موارد الضمان الاجتماعي:

ليست سهام الضمان الاجتماعي من الزكاة هي كل ما يخصصه النظام الاسلامي للضمان الاجتماعي، ذلك أن تحقيق الضمان الاجتماعي هدف مرسوم للاسلام، خصص له حد أدنى من الايرادات تقوم به مؤسسة الزكاة فإذا عجزت مؤسسة الزكاة في حدود النصاب المقرر لها شرعاً، عن أن تقوم بالتزاماتها كمؤسسة للضمان الاجتماعي، فإن لولي الأمر أن يقدر حاجة المؤسسة، ويحصل لها من أموال المسلمين بما يتجاوز هذا النصاب، وبالقدر الذي يمكنها من أداء رسالتها بكفالة كل عاجز محتاج[3].

فسهام الضمان من الزكاة هي الحد الأدنى لنفقات الضمان الاجتماعي،

---

(١) التعبير بلا ينبغي في عرف فقهاء الاسلام يعني الحرمة وعدم الجواز، وهذا أمر يغيب عن الكثيرين ممن يطالعون التراث الاسلامي. انظر ابن القيم، إعلام الموقعين، إدارة الطباعة المنيرية، بدون رقم أو تاريخ، جـ ١، ص ٣٢.

(٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٣) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق ص ١١٧.

وليست كل المخصص له، فيمتنع انفاقها على غيره إذا كانت به إليها حاجة، ويجب تدعيمها بغيرها من الموارد إذا لم تكف لتحقيق الضمان الاجتماعي. يقول علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه): إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم ويعذبهم[1]. وقد مر بنا ما أقره الرسول ﷺ من أن في المال حقاً سوى الزكاة، مخصصاً لنفقات الضمان الاجتماعي، لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب، بدليل استشهاده عليه السلام بالآية، وهم نفس أصناف الضمان الاجتماعي. ويقول ابن حزم: «وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات ولا فيء سائر المسلمين بهم»[2].

فهناك اتفاق على أن سهام الضمان الاجتماعي من إيرادات الزكاة، هي الحد الأدنى لتحقيق الضمان الاجتماعي[3].

الفرع الثالث: الضمان الاجتماعي يظل كل المواطنين:

لم يجعل الاسلام الضمان الاجتماعي مقصوراً على المسلمين، وإنما اتسعت دائرته لتشمل كافة رعايا الدولة لا فرق بين مسلم وغير مسلم، فكل مواطن في الدولة من حقه أن يتمتع بالضمان الاجتماعي، ولأجل هذا الحق يساهم غير المسلم بدفع ضريبة الجزية في مقابل الزكاة التي يدفعها المسلم.

وتاريخ الاسلام وعهود المسلمين شاهدة على اتساع مظلة الضمان وشمولها، ففي عهد خالد بن الوليد لأهل الحيرة مادة تقول: وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام[4].

---

(١) أبو عبيد الأموال، مرجع سابق، ص ٧٨٤، رقم ١٩٠٩ ورواه الطبراني في الأوسط، الترغيب والترهيب، جـ ٢، ص ٥٨.

(٢) ابن حزم، المحلى، مطبعة الإمام، بتحقيق الشيخ الهراس، ط ١ بدون تاريخ، جـ ٦ ص ١٥٦.

(٣) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل الاقتصادي الاسلامي، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٤) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٤٤.

ورأى عمر عجوزاً ضريراً، يسأل لحاجته وكبر سنه، فأخذ بيده إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه ان أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم... إنما الصدقات للفقراء والمساكين، وهذا من المساكين، من أهل الكتاب[1] ومر في رحلته إلى الشام على جماعة مجذومين من النصارى، ففرض لهم ما يكفيهم معاشاً من بيت مال المسلمين[2].

وكل ذلك ناطق بشمول الضمان الاجتماعي لسائر المواطنين، المسلمين وغيرهم، إذ أن هدف النظام حفظ كرامة الإنسان، جنس الانسان، ومن هنا كان شموله لكل بني الإنسان داخل الدولة بصرف النظر عن عقيدتهم.

ومما سبق في هذا المطلب يتضح لنا ما يعطيه الاسلام للضمان الاجتماعي من أهمية. فإذا اشترك النظام المالي الاسلامي مع غيره من الأنظمة المالية في تقرير النفقات العسكرية والادارية والسياسية... الخ فإن نفقات الضمان الاجتماعي تبق خصيصة تميز النظام الاسلامي عن غيره من النظم المالية، فلقد تقررت هذه النفقات وأعطيت لها تلك الأهمية الكبرى منذ ١٤ قرناً كما بينا، من أجل تحقيق أهدافها الانسانية الاجتماعية فقط، دون أية ضواغط، كصراع الطبقات أو التخوف من الانقلابات أو غير ذلك من الأسباب التي كانت وراء تقرير أنظمة الضمان الاجتماعي في الدول الحديثة، والتي لم تصل إلى مستوى النظام الاسلامي في هذا المجال.

المطلب الثاني: الضمان الاجتماعي الوسيلة الأخيرة لسد الحاجة:

تقرر الشريعة الاسلامية حق الضمان الاجتماعي بمعناه السابق لكل فرد من أفراد المجتمع، إذ يتكفل النظام المالي الاسلامي بتحقيق مستوى المعيشة اللائق الذي يطلبه الاسلام لكل انسان غير أن ذلك طريق أخير يسلكه الاسلام، وأسلوب من عدة أساليب توجب الشريعة انتهاجها لسد الحاجة، قبل اللجوء إلى الضمان الاجتماعي. ونبينها فيما يلي:

---

(١) المرجع السابق، ١٢٦.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ط ليون، سنة ١٨٦٦، ص ١٧٧.

الفرع الأول: العمل الوسيلة الأولى لسد الحاجة:

يوجب الاسلام على كل فرد أن يزاول عملاً من الأعمال النافعة المباحة في الاسلام، كي ينال منه دخلاً يسد به حاجته، وينفق منه على غيره، ويقدم للدولة ما يساهم به في الانفاق العام. فالعمل في الاسلام هو الوسيلة الأولى لسد الحاجة، «ما أكل ابن آدم طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده...» (١) ويقول عليه السلام: «لأن يأخذ أحدكم حبله على ظهره فيأتي بحزمة من الحطب فيبيعها فيكف الله بها وجهه، خير من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه» (٢) ويقول: «السؤال آخر كسب العبد» (٣) فمزاولة عمل نافع مباح، هو الوسيلة الأولى والطبعية التي يقرها الاسلام لسد حاجة الفرد، فإن لم تتيسر كانت الوسيلة الثانية.

الفرع الثاني: النفقة على القريب هي الوسيلة الثانية لسد الحاجة:

إذا عجز الفرد عن مزاولة عمل لسبب من الأسباب المقبولة، فإن الإسلام يوجب نفقته على أحد أقاربه، الذين يرثونه إذا مات، فالغرم بالغنم، والحقوق متبادلة (٤)، والتكافل بين الأقارب حلقة من حلقات التكافل في الإسلام.

ويرى أبو حنيفة رحمه الله تعالى ــ ومذهبه هو ما تشهد به السنة وتقتضيه قواعد الشرع ـ (٥) يرى أن النفقة تجب على كل ذي رحم محرم لذي رحمة من الأولاد أو الآباء مع اتحاد الدين أو اختلافه، وغيرهم لا تجب إلا مع اتحاد الدين (٦). والأدلة على ذلك كثيرة، فمن القرآن قول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ

---

(١) رواه البخاري وأحمد، انظر الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين لعبد الله بن الصديق، مرجع سابق، ص ٥٠٧.

(٢) رواه البخاري في أول كتاب البيع.

(٣) السرخسي، المبسوط، مطبعة السعادة، ط ١، سنة ١٣٢٤هـ، جـ ٣ ص ١٤.

(٤) الاستاذ محمد أبوزهرة، تنظيم الاسلام للمجتمع، دار الفكر، ط ١؛ بدون رقم أو تاريخ، ص ١٤٦.

(٥) ابن القيم، زاد المعاد، المطبعة المصرية ومكتبتها، بدون رقم للطبعة سنة ١٣٧٩هـ، جـ ٤، ص ١٦٦.

(٦) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، المطبعة العثمانية، دار سعادة، سنة ١٣٢٤هـ، جـ ٢، ص ٩٢٥.

﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ﴾ (١) فهذا إيجاب لنفقة الانسان على من يرثه.

ومن السنة قوله عليه السلام: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فان فضل شيء فلأهلك، فإن فضل من أهلك شيء فلذوي قرابتك»(٢) فهذا أمر بتوجيه الفائض عن حاجة الشخص وأهله، للانفاق على ذوي قرابته.

والنفقة على القريب هذه هي تفسير حقه الذي أمر الله به في قوله تعالى:

﴿وَءَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ (٣) فحق المسكين وابن السبيل حق الزكاة، وحق ذي القربى هو الانفاق عليه عند حاجته.

وهذا الحق ينفذ بقوة القانون الاسلامي، وتستخدم سلطة الدولة في تنفيذه. فقد حبس عمر بن الخطاب عصبة صبي على أن ينفقوا عليه... وحكم بمثل ذلك زيد بن ثابت، ولا يعرف لعمر وزيد مخالف من الصحابة (٤).

ويشترط لتطبيق نفقة الاقارب شروط ثلاثة هي(٥):

١ ــ أن يكون القريب محتاجاً.

٢ ــ أن يكون عاجزاً عن الكسب بسبب معقول.

٣ ــ أن يكون قريبه موسراً لديه فضل عن حاجته.

ونفقة الأصول والفروع من الأقارب لا تحتاج لحكم، بينما نفقة غيرهم من الأقارب تحتاج لحكم القاضي(٦).

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٢٣٣.
(٢) ابن القيم ــ زاد المعاد ــ مرجع سابق جـ ٤ ص ١٦٤.
(٣) سورة الاسراء الآية رقم ٢٦.
(٤) ابن القيم ــ واد المعاد ــ مرجع سابق، جـ ٤ ص ١٦٤.
(٥) الاستاذ/ محمد أبو زهرة، تنظيم الاسلام المجتمع، مرجع سابق، ص ١٤٦.
(٦) المرجع السابق، ص ١٤٦.

الفرع الثالث: الضمان الاجتماعي الوسيلة الأخيرة:

فإذا طبق تشريع نفقة الأقارب ولم يكن للعاجز عن العمل قريب تجب عليه نفقته، فإن الضمان الاجتماعي الذي تديره الدولة عن طريق مؤسسة الزكاة، هو الوسيلة الأخيرة لتحقيق المستوى اللائق من المعيشة لكل إنسان.

فهناك ثلاثة مستويات يتم فيها الانفاق الواجب وسد حاجة الأفراد.

ففي المستوى الأول: انفاق واجب يقوب به الفرد لنفسه، وهذا أول واجب عليه في هذا المجال، حيث يجب عليه أن يبذل وسعه سعياً إلى عمل يكون مصدراً لرزق يعف به نفسه، يحقق لها المستوى اللائق من المعيشة.

وفي المستوى الثاني: يكلف المرء بالانفاق على ذوي قرابته، أصوله وفروعه وذوي رحمه جميعاً بالشروط السابقة، وهذا هو التكليف الثاني على الفرد في هذا المجال.

وفي المستوى الثالث: يكلف الفرد بأن يساهم في تحقيق مستوى المعيشة اللائق لكل فرد في الدولة، عن طريق مساهمته في ميزانية الزكاة.

وجميع هذه النفقات في المستويات الثلاثة يجبر الفرد على القيام بها بواسطة سلطة الدولة، ويعزر إن امتنع عن واحد منها. فيجبر على أن يزاول عملاً ينفق منه على نفسه ان كان قادراً[١]، ويجبر على أن ينفق على قرابته ويحكم بذلك القاضي[٢]، وينفذ حكمه[٣]، ويجبر على دفع الزكاة بل وما تراه الدولة لازماً فوقها لتحقيق مصلحة المجتمع[٤]، ومنها الضمان الاجتماعي.

ويتضح لنا مما سبق أن الضمان الاجتماعي المكفول للفرد من قبل الدولة بواسطة مؤسسة الزكاة، انما يكون بعد أن يعجز الفرد بوسائله الخاصة، وتعجز قرابته الذين هم منه وهو منهم، عن تحقيق المستوى اللائق من المعيشة له.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٤٨.
(٢) ز، أبو زهرة، تنظيم الاسلام للمجتمع، مرجع سابق، ص ١٤٦.
(٣) ابن القيم، زاد المعاد، مرجع سابق، جـ ٤، ص ١٦٤.
(٤) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٥٩.

فعند ذلك تتدخل الدولة لتحقق له حقه الذي كفلته له الشريعة الاسلامية وهي حق الحياة الكريمة.

المطلب الثالث: الخدمات العامة لا يحد منها رسم:

الفرع الأول: الصور التي تقدم فيها الخدمات العامة في العصر الحديث:

تقدم الدولة الحديثة خدماتها العامة للأفراد في إحدى صورتين:

١ ــ اما مجاناً دون مقابل خاص عن طريق تمويلها من الضرائب.

٢ ــ واما مقابل رسم معين قد يزيد عن تكلفة الخدمة أو يقل عنها.

والفرق يعتبر ضريبة غير مباشرة في الحالة الأولى، أو يمول من الضرائب في الحالة الثانية(١).

والرسم المشار إليه عبارة عن «مبلغ من النقود يدفعه الفرد لهيئة عامة، نظير خدمة معينة ذات نفع عام، تؤديها له بناء على طلبه، وهذه الخدمة يستفيد منها في نفس الوقت الفرد الذي طلبها والمجوع»(٢).

الفرع الثاني: الاسلام لا يحبذ فرض الرسوم على الخدمات العامة:

فإذا أردنا أن نستشف موقف الفكر المالي الإسلامي من تقديم الخدمات العامه بمقابل خلص أو رسوم، يتبين لنا أن الاسلام لا يحبذ هذه الصورة من صور تقدير الخدمات العامة، ويفضل عليها الصورة الأخرى، أي تقديم الخدمات العامة دون مقابل خلص، بتمويلها من الايرادات العامة الاجبارية.

الدليل على كراهية الإسلام للرسوم: كراهية الاسلام للرسوم وتفضيله تقدير الخدمات العامة مجاناً، تجد أدلتها في ثنايا خصائص النظام التي أوردناها، والتي نستخلصها فيما يلي:

---

(١) د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ١٥٧.

(٢) د. محمود رياض عطية، موجز المالية العامة، مرجع سابق، ص ١٤٩.

١ ـــ من المقرر أن الدولة الاسلامية دولة خيرة تتسع خدماتها للجميع[1]. دون تمييز بين فرد وآخر، وتقرير رسوم على خدماتها يناقض هذه الفكرة لما يلي:

أ ـــ أن فرض رسوم على الانتفاع بخدمة معينة من شأنه أن يقصر الانتفاع بهذه الخدمة على الذين يملكون هذا المقابل دون غيرهم، ومن ثم لا تتاح الفرصة لجميع المواطنين للانتفاع بهذه الخدمة على السواء.

ب ـــ أن فرض رسوم على الانتفاع بخدمة ما (عندما يكون الرسم أعلى من التكلفة) من شأنه أن يحمل غير القادرين ضريبة تتمثل في الجزء الزائد من الرسم عن تكلفة الخدمة، وهذا يتعارض مع مبدأ سبق إيضاحه[2] ويقضي بأن المساهمة في الأعباء العامة في الاسلام لا تكون من غير قادر، بل إن الصدقة الاختيارية ينبغي أن لا تكون من غير قادر «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»[3].

٢ ـــ أن الاسلام نظام يقوم على حفظ حقوق الكافة عن طريق المساواة بين الغني والفقير، والرسم غالباً ما يكون عند طلب الفرد حقاً له قبل الدولة، أو قبل غيره من الأفراد بواسطة الدولة، ولا يستقيم مع المساواة التامة التي يقرها الاسلام أن يكون الفقر مانعاً يحول بين الشخص وبين طلب حقوقه.

٣ ـــ ان «النفع الخاص قد يتصور وفي الحقيقة لا وجود له مثل فرض بعض أنواع (الدمغة) التي تسمى رسوماً وهي في الواقع ضرائب»[4] وإذا كانت ضرائب فيجب أن تخضع للمبدأ الاسلامي الذي يحصر الضرائب في القادرين على الدفع وحدهم، المالكين للنصاب الاسلامي. بل إن الرسوم في غالبها ليست إلا ضرائب على التداول والمعاملات، أي ضريبة غير مباشرة، وقد بينا أن الاسلام يكره الضرائب غير المباشرة[5].

---

(١) د. محمد عبد الله العربي، الملكية الخاصة وحدودها في الاسلام، من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية سنة ١٩٦٦، ص ٢٥.

(٢) انظر المطلب الثاني من المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٣) مسند الإمام أحمد، دار المعارف، جـ ٣، ص ٣٤.

(٤) د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ١٥٧.

(٥) انظر المطلب الثاني من المبحث الثاني من هذا الفصل.

من كل ما سبق نستطيع أن نقول إن الاسلام لا يحبذ فرض الرسوم على تقديم الخدمات العامة، فإذا اقتضت مصلحة المجتمع ذلك كانت من قبيل ما يباح للضرورة.

الفرع الثالث: نوع من الرسوم يشجبه الاسلام:

أشد ما ينكره الاسلام ــ ولا يكتفي بعدم تحبيذه ــ في هذا المجال، هو الرسوم القضائية. ان الرسوم القضائية تجعل من المحكمة ــ وهي في الاسلام دار عبادة لله ترد فيها الحقوق إلى أهلها، وتصان داخلها العدالة ــ تجعل منها «دكاناً» لا ينال منه أحد العدالة بغير أن يدفع قيمتها، ولا يكون من المقدر لكل من كان صفر اليدين إلا الصبر على الظلم والتحمل لضياع الحق [١].

ان القضاء في الاسلام خدمة مجانية، لا يصح أن تحصل في مقابلها رسوم مهما كانت ضئيلة بالقياس إلى نفقات العدالة. وإذا قيل بأنها لمجرد ضمان الجدية في التقاضي، فهناك وسائل أفضل كثيراً لضمان الجدية من الرسوم.

إن الاسلام ينكر الرسوم بقدر ما يترتب عليها من آثار، فإذا كانت آثارها فقدان العدالة وسيادة الظلم، فإنها تتناقض جذرياً مع الاسلام، إذ أن «سمته الاساسية هي العدالة» [٢].

يقول أبو يوسف «إنما يعطى للقاضي رزقه من بيت المال، ليكون قيماً للفقير والغني والصغير والكبير، ولا يأخذ من مال الشريف ولا الوضيع» [٣]. كانت هذه اجابة أبي يوسف عن سؤال الخليفة عن مدى جواز فرض رسوم على الذين يقدم القاضي لهم خدماته بما يغطي راتبه، ولقد بين له في اجابته علة منع الاسلام لرسوم القضاء بقوله. (حتى يكون القاضي قيماً للفقير والعني والصغير والكبير) أي حتى تكون خدمة القضاء متاحة لجميع الناس بصرف النظر عن قدراتهم المالية، وتفاوت

---

(١) أبو الأعلى المودودي، نظرية الاسلام وهديه، مرجع سابق، ص ٢٢٦ وأيضاً «محمد أبو زهرة»، تنظيم الاسلام للمجتمع، مرجع سابق، ص ٨١.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الدعوة إلى الاسلام، دار الفكر العربي، ط الأولى سنة ١٩٧٣، ص ٨٢.

(٣) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٨٧.

حظوظهم من الغنى والفقر، فلا يحول بينهم وبين العدالة رسوم قليلة أو كثيرة، فالكثرة والقلة أمر نسبي. ثم يذيل أبو يوسف اجابته بحكاية الواقع الاسلامي، منذ عهد النبي ﷺ إلى أيام الرشيد فيقول: «ولم تزل الخلفاء تجري على القضاة الارزاق من بيت مال المسلمين» [١] أي دون أن يفرضوا رسوماً.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

نتائج الفصل

لقد ناقشنا في المباحث الثلاثة السابقة خصائص النظام المالي الاسلامي عامة وجانبية، ومن هذه المناقشة نصل إلى النتائج التالية:

أولاً: من الناحية العامة يتميز النظام المالي الاسلامي بما يلي:

١ ــ أنه جزئية لا تنفصل عن الشريعة الاسلامية، يثمر في ظلها أفضل الثمار، فإذا انفصلا فلا يمكن الحصول منه على هذه الثمار كاملة.

٢ ــ أنه نظام ذو أصول الهية يقوم عليها، وأن دور البشر في تطبيقه يتمثل في العمل على كشف موقفه أمام كل وضع جديد، ومن ثم يستجيب لكل تطور ويواكب كل تقدم، فما من واقة تعرض للمسلم إلا ولله فيها حكم ــ كما يقول الشافعي ــ على المجتهدين أن يكشفوا عنه ويبينوه. فهو نظام يجمع بين الثبات والتطور.

٣ ــ يتبنى النظام أسلوب الماليات المحلية وبخاصة في مجال تحقيق الضمان الاجتماعي.

ثانياً: في مجال الايرادات يتميز النظام بما يلي:

١ ــ أن الإيرادات الضريبية تأتي من مجموعتين: احداهما ثابتة ودائمة لا تقبل إلغاء ولا زيادة أو نقصاً، وتتمثل في الفرائض الثابتة بالكتاب والسنة. والثانية مجموعة حركية تقبل الزيادة والنقص، الاثبات والإلغاء، وهي تتمثل في حق الدولة في فرض الضرائب التي تحقق مصلحة المجتمع.

٢ ــ أن أداة هذه الايرادات هي الضريبة المباشرة التي يفضلها النظام على غيرها.

٣ ـ أن الجزء الأهم من الايرادات العامة يأتي عن طريق النشاط الاقتصادي الذي تمارسه الدولة عن طريق الملكية العامة والقطاع العام.

ثالثاً: في مجال النفقات العامة يتميز النظام بما يلي:

١ ـ اعطاء أهمية خاصة لنفقات الضمان الاجتماعي من بين أوجه الانفاق.

٢ ـ يقرر أن الضمان الاجتماعي وسيلة أخيرة لسد حاجة الأفراد.

٣ ـ يحبذ ما أمكن تقديم الخدمات العامة دون مقابل خاص، ويتدرج انكاره للرسوم حتى يصل إلى درجة التحريم لبعض أنواعها، تبعاً للآثار المترتبة على فرض الرسم.

الفصل الثاني

أدوات النظام المالي الإسلامي

تمهيد:

١ ــ عناصر النظام المالي:

يتكون أي نظام مالي من عناصر متعددة تجعل منه تنظيماً مالياً متكاملاً، يؤدي دوره في حياة المجتمع كعامل من عوامل تقدمه ورقيه، وهذه العناصر هي(١):

١ ــ الغرض الذي يهدف النظام إلى تحقيقه.

٢ ــ الأدوات المالية التي يستخدمها النظام لتحقيق هذا الغرض.

٣ ــ الأسلوب الذي تستخدم به هذه الأدوات، أو ما يعرف باسم «الفن المالي».

والنظام المالي بعناصره الثلاثة هذه لا يوجد في فراغ، وإنما يقوم داخل نظام اقتصادي واجتماعي وسياسي معين، مما يترتب عليه أن يكون النظام المالي ــ في أغراضه التي يستهدفها، وفي أدواته التي يستخدمها، وفي الفن المالي الذي يطبقه ــ انعكاساً للنظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، إلى جانب أنه يكون جزءاً هاماً منه، وأداة من أدوات تحقيقه، ومن ثم فهو يتأثر به ويؤثر فيه.

والنظام الاسلامي جاء ليحدو القافلة البشرية في سيرها الطويل عبر القرون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها(٢)، فهو لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة الاقتصادية بوصفها علاجاً موقوتاً، أو تنظيماً مرحلياً، يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل

(١) د. رفعت المحجوب (المالية العامة)، جـ ١، النفقات العامة، مرجع سابق، ص ١٨/١٧.

(٢) د. عبد المنعم فوزي (فلسفة الفكر المالي) دار الكاتب العربي، ط ١ سنة ١٩٦٨ ص ١٧.

آخر من أشكال التنظيم، وإنما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور[1]، ولكي يكون ذلك ممكناً، كان من الضروري أن تقتصر المبادىء الاسلامية في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع.. على الخطوط العريضة التي تضع اطاراً عاماً، يهدي الفكر البشري وهو يمرح بحرية داخل هذا الاطار الذي يحميه من الشطط، ويجنب المجتمع مضار شطحات الفكر البشري، إذا لم يجد الضوابط الالهية التي تقومه وتهديه.

ولا يختلف النظام المالي عن هذا الاتجاه العام في الاسلام، أي وضع الخطوط العرضية ثم ترك الفكر البشري يضع من القواعد والنظم ما يتفق وظروف المجتمع داخل هذا الاطار.

٢ ــ عناصر النظام المالي الاسلامي:

أ ــ أغراض النظام وأهدافه:

كما قلنا، يكتفي النظام المالي الاسلامي بوضع الاهداف العامة ذات الثبات والاستقرار، والتي نؤصلها في الباب الثاني ونكتفي هنا باجمالها وهي:

١ ــ حماية المجتمع بمقوماته الدينية والخلقية والسياسية، من بغي الأفراد من الداخل أو عدوان الأعداء من الخارج، مع نشر الدعوة الاسلامية وحمايتها.

٢ ــ تحقيق الضمان الاجتماعي بضمان حد الكفاية لكل فرد، والمساهمة في تحقيق العدالة الاجتماعية.

٣ ــ تحقيق التنمية الاقتصادية.

وداخل هذه الأهداف العامة يضع المجتمع أهدافه التفصيلية على ضوء المشكلات التي يعانيها، بحيث لا تتناقض مع الأهداف العامة، والتي فهمت من مقاصد الشريعة.

---

(١) محمد باقر الصدر (اقتصادنا)، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٢٤، وانظر أيضاً للدكتور محمد البهي (تهافت الفكر المادي والتاريخي بين النظر والتطبيق) دار الفكر، بيروت ط ١ سنة ١٩٦٧ ص ٦٠ وما بعدها.

وهكذا جاء غرض النظام المالي الاسلامي منذ البداية جامعاً شاملاً لأحدث ما تطور إليه هذا الغرض في النظم المالية الحديثة في القرن العشرين[١].

ب ــ الفن المالي في النظام الاسلامي:

يقصد بالفن المالي القواعد والأساليب الفنية التي يطبقها النظام عند استخدام **الأدوات في تحقيق الأهداف**، مثل تحديد المال الذي تجب فيه الضريبة والذي لا تجب فيه، وإجراءات التحديد وطرق الجباية ووقتها[٢]... الخ.

والفن المالي الاسلامي جاء على درجة عالية من الرقي والصلاحية لمواجهة الظروف التي وجد فيها المسلمون في صدور الاسلام، وحفلت كتب الفقه على تفصيل دقيق لكل ما يتعلق بالفن المالي، من تفصيل لأنواع الضرائب ومواعيد جبايتها، وطريقة تقدير الوعاء، وكيفية الانفاق، وأنواع النفقات، والضرائب ذات الأهمية الكبيرة وتلك التي تحتل مكاناً ثانوياً في النظام... الخ. وكل ذلك جاء طبقاً للظروف التي كانت سائدة في هذا الوقت.

وإذا كانت هذه القواعد والأساليب الفنية قد صلحت في الصدر الأول لاستخدام الأدوات المالية في تحقيق أهداف النظام المالي الاسلامي فإنها لا زالت قادرة على العطاء، بعد عرضها بأسلوب العصر، ووضعها في الصورة التي تبرز جوهرها، وتتيح لمن بيدهم الهيمنة على النظام المالي في الدولة الاستفادة منها.

جـ ــ أدوات النظام الاسلامي:

تتكون أدوات النظام المالي من الإيرادات والنفقات. أما النفقات فإننا سندع الحديث عنها لفصول البحث القادمة، والتي تنحصر مهمتها في بيانها، ونكتفي هنا باستعراض الايرادات العامة في الاسلام بما يعطي عنها فكرة كاملة، حتى نكون على بينة عندما نتحدث عن النفقات العامة، مما إذا كان النظام المالي الاسلامي قد أعد

---

(١) محمد كمال الجرف، النظام المالي الاسلامي، محاضرات القيت على طلبة دبلوم السياسة الشرعية، بكلية الشرعية والقانون بالأزهر في العام الجامعي ١٩٧٠/٦٩ مطبوعة على الرونيو، ص ٢٣/٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤.

العدة لتغطية النفقات العامة التي يدعو إلى القيام بها، فحدد الموارد التي تستقي منها الخزانة العامة ما يعينها على مواجهة الأعباء التي ينيطها بها أم لا؟

ولهذا فإننا سنعرض للايرادات العامة في الاسلام بالقدر الذي يجيب على هذا التساؤل فقط[1]. وإذا دققنا النظر في الايرادات العامة في الاسلام وجدناها تتنوع في عددها وتتعدد في مصادرها، فمنها ما ثبت بالكتاب أو السنة، ومنها ما ثبت باجماع الصحابة، ومنها ما يثبت باجتهاد المفكرين المسلمين في مختلف العصور. وتتدرج هذه الإيرادات في الأهمية تبعاً لمصدر ثبوتها، فلا نلجأ لمجموعة منها إلا بعد استنفاد سابقتها، وهذا الملحظ هو الذي دعاني لاختيار تبويب معين لعرض الإيرادات العامة، فعرضتها في ثلاثة مباحث كل مبحث يتناول مجموعة منها تبعاً لمصدر ثبوتها كالآتي:

المبحث الأول: الايرادات الثابتة بالقرآن أو السنة.

المبحث الثاني: الايرادات الثابتة بالإجماع.

المبحث الثالث: الايرادات الثابتة بالاجتهاد.

---

(١) هناك دراسات مستفيضة عن الموارد المالية في الاسلام، من أوسعها الدراسة التي قدمها الدكتور إبراهيم فؤاد، والتي تقع الطبعة الثالثة منها في ٤٠٠ صفحة مكتبة الأنجلو سنة ١٩٧٢.

المبحث الأول

الإيرادات الثابتة بالقرآن أو السنة

من الطبيعي أن نجد أهم الإيرادات المالية في النظام المالي الإسلامي ثابتة بالكتاب الكريم الذي هو دستور النظام الإسلامي، ومن الطبيعي أيضاً أن نجد تعضيداً لذلك من السنة المطهرة التي جاءت شارحة ومفسرة لما ورد في القرآن الكريم. كذلك فإن بعض الموارد ثبت بالسنة فقط.

وبالاستقصاء نجد أن الإيرادات الثابتة بالكتاب أو السنة هي:

١ ــ الزكاة ومقابلها (الجزية).
٢ ــ الفيء وخمس الغنائم والركاز.
٣ ــ إيرادات ممتلكات الدولة.

وسنتناول هذه الموارد في مطالب ثلاثة متتالية:

المطلب الأول: الزكاة ومقابلها «الجزية»

لقد فرض الله تعالى الزكاة على المسلمين ركناً من أركان الدين وموردا مالياً، ولما كانت الزكاة عبادة من العبادات الخاصة بالمسلمين، لم يكلف الإسلام غيرهم بها مراعاة لشعورهم، ولما كانوا يشتركون مع المسلمين في الاستفادة من الضمان الاجتماعي وبقية خدمات الدولة، فقد فرض عليهم مقابلاً للزكاة هو «الجزية». وفي هذا المطلب نتناول الزكاة ومقابلها «الجزية» بالبيان في فروع ثلاثة هي:

الفرع الأول: الزكاة

١ ــ تعريف بالزكاة:

من أهم الموارد المالية في الإسلام، وركن من أركان الدين، فرضت في السنة الثانية من الهجرة، وهي عبارة عن: نسبة معلومة من المال النامي بالفعل أو بالقوة

تتراوح بين ٢,٥٪، ١٠٪ تبعاً لنوع المال الذي تفرض فيه، إذا بلغ نصاباً خالياً من الدين وحال عليه الحول إن كان مرصداً للنماء، فإن كان نامياً بنفسه فلا يشترط قيد الحول، وذلك على التفصيل المعروف في كتب الفقه[١].

وقد فرضها النبي ﷺ على كل الأموال ذات الأهمية في عصره، فرضها على الثروة الحيوانية (النعم) بنسبة ٢,٥٪ تقريباً، مع اعفاء ما دون الخمس من الابل، والثلاثين من البقر، والأربعين من الغنم. وفرضها على عروض التجارة أياً كان نوع المال المعد لها، بنسبة ٢,٥٪ أيضاً، وعلى الأموال النقدية بنسبة ٢,٥٪ مع اعفاء ما دون «مائتي درهم» في الحالين، وفرضها على الانتاج الزراعي بنسبة ١٠٪ فيما سقي بدون نفقة، وبنسبة ٥٪ فيما سقي بنفقة إذا بلغ الانتاج «خمسة أوْسُق» وهو ما يوازي ٥٠ كيلة بالكيل المصري، فإن كان الانتاج الزراعي مما لا يكال، فيجب أن تصل قيمته إلى قيمة نصاب من أدنى ما يكال[٢]، أو من أوسط ما يكال[٣]، ومن استقراء العلة الكامنة وراء فرض الرسول ﷺ الزكاة في هذه الأموال تبين للباحثين أن علة فرض الزكاة في المال هي النماء، فإذا أضيف إلى ذلك أن نصوص القرآن عامة لم تخص ما لا دون مال، نستطيع أن نؤيد — مطمئنين — رأي محدثي المجتهدين الذين يرون فرض الزكاة على كافة أنواع الدخول الحديثة من كسب عمل ومهن حرة، واستغلال العمارات والمصانع، وشركات النقل البري والبحري والجوي، إلى غير ذلك من مصادر الدخل[٤]. فالزكاة ضريبة تشمل كافة أنواع المال في المجتمع.

---

(١) يراجع في ذلك:
١ — الإمام السرخسي «المبسوط» مرجع سابق، جـ ٢ ص ١٤٩/٢١٧، جـ ٣ ص ٥٣/١.
٢ — ابن قدامة، المغني، مرجع سابق جـ ٢.
٣ — ابن نجيم «البحر الرائق» شرح كنز الدقائق، مرجع سابق جـ ٢ ص ٢١٦/٢٧٥.
٤ — يوسف القرضاوي «فقه الزكاة» مرجع سابق الجزء الأول.
٥ — د. إبراهيم فؤاد «الموارد المالية في الاسلام» مكتبة الأنجلو المصرية ط ٣ سنة ٧٢ ص ١١١/١٧.

(٢) أبو يوسف (الخراج) مرجع سابق، ص ٥٢.

(٣) د. يوسف القرضاوي «فقه الزكاة» مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٧٢.

(٤) ينظر في ذلك البحث الذي قدمه الأستاذ عبد الوهاب خلاف ومحمد أبو زهرة وعبد الرحمن حسن، إلى حلقة الدراسات الاجتماعية بالجامعة العربية، الدورة الثالثة، دمشق، سنة ١٩٥٢ وأيضاً د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق جـ ١ ص ٤٥٨.

٢ ــ أدلة فرض الزكاة:

(أ) من القرآن:

يقول الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [١]

ويقول: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾. [٢]

ويقول تعالى بعد أن ذكر العديد من الزروع والثمار ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [٣]

ويقول تعالى: « ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [٤]

ففي هذه الآيات الكريمة يأمر الله المؤمنين أن يؤتوا الزكاة كما يأمر النبي ﷺ وولي الأمر من بعده أن يأخذها منهم، ويبين منها أن عليهم أن يؤدوها، وعلى الدولة أن تأخذها، من كل زرع أو شجر أو كسب طيب ينالونه من شتى المجالات المباحة، في أوقات معينة، تجعل من الزكاة فريضة منظمة. وهي تكليف في المال بصرف النظر عن صاحبه مكلفاً كان أو غير مكلف، فتجب في مال الصبي والمجنون والجنين، ويؤدي عنهم أولياؤهم عند الجمهور[٥].

(ب) من السنة:

أدلة فرض الزكاة من السنة أكثر من أن يحاط بها ومنها:

١ ــ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال:

---

(١) سورة البقرة: آية ٤٣، وجاء الأمر بالزكاة مقروناً بالصلاة في ثمانية وعشرين موضعاً.

(٢) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٣) سورة الأنعام: آية ١٤١.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٦٧.

(٥) د. يوسف القرضاوي «فقه الزكاة» مرجع سابق، جـ ١ ص ١١٨/١٠٨، ابن حزم، المحلى، جـ ٥، ص ٢٠٢/٢٠١.

«بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وايتاء الزكاة، وصوم رمضان»(١).

٢ ـ عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أطاعوك لذلك فاعلمهم أن الله تعالى قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب(٢).

والأحاديث الواردة في شأن الزكاة وتفصيلاتها ونظم جبايتها وانفاقها أكثر من أن تحصى(٣)، ذلك أن السنة هي التي أخرجت ضريبة الزكاة إلى حيز التنفيذ، وجعلت منها فريضة منظمة، معلومة القدر، وميعاد الدفع ووسيلته، وتلك مهمة السنة مع القرآن الكريم.

٣ ـ زكاة الفطر:

هناك نوع من الزكاة يفرده الفقهاء ببحث مستقل عن زكاة المال وهو زكاة الفطر، ولعل سبب إفرادها بالبحث هو ملاحظتهم أنها ليست ضريبة على الأموال، وإنما هي ضريبة على الأشخاص. كذلك فإن الواقعة المنشئة لها هي حلول عيد الفطر من كل عام، وليس ملكية النصاب. ومقدارها صاع من طعام عن كل شخص من المسلمين كبيراً أو صغيراً، ذكراً أو أنثى، غنياً أو فقيراً، ما دام يملكها فوق قوت يوم وليلة العيد. وهي فريضة عند جمهور الفقهاء، ودليلهم ما يلي:

١ ـ أن الرسول ﷺ سماها زكاة فتدخل في نطاق بيانه لمعنى «آتوا الزكاة» في القرآن الكريم.

٢ ـ روى الجماعة عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ فرض زكاة

---

(١) متفق عليه.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٥٥١/٥٥٢ رقم ١٠٨٤ والحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي.

(٣) انظر المرجع السابق، ص ٤٩٧/٤٩٩، ٥٢٢ و ٥٨١ و ٦٤٤ و ٦٤٥ و ٦٤٨.

الفطر من رمضان، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو انثى، من المسلمين[1]. وفرضيتها مذهب أحمد والشافعي ومالك. وقال الاحناف إنها واجب[2]، والواجب في أحكامهم يدخل في نطاق الفرض عند الثلاثة[3] فلا خلاف في فرضيتها[4]. وهي ضريبة على الرءوس بالمعنى الاصطلاحي في المالية الحديثة، فمحلها الأشخاص وليس الأموال، فهي واجبة على الفقير والغني عند جمهور الفقهاء، وكل ما يشترط لأدائها بعد الاسلام أن يكون المكلف مالكاً لها، بعد قوت يوم وليلة العيد له ولمن يعول. وهذا هو الحق لاطلاق النصوص التي لم تخص غنياً ولا فقيراً[5]. ولقد جباها النبي ﷺ والراشدون، وقام عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بخصمها عند المنبع من كل صاحب عطاء، وطلب من الآخرين أن يقدموها لعماله ليتولوا قسمتها[6]. وزكاة الفطر مورد غزير للضمان الاجتماعي، حتى أنها في عهد عمر بن عبد العزيز (قد أغنت وحدها فقراء المسلمين)[7] وهي في بلد مثل مصر لا تقل حصيلتها عن ثلاثين مليوناً من الجنيهات، يمكن أن تجمع خلال شهر رمضان لتسد حاجة الفقراء في العيد وبعد العيد، فجبايتها فرض كبقية أنواع الزكاة.

الفرع الثاني: الجزية

١ ــ طبيعة الجزية: الجزية هي المساهمة المالية التي يقدمها أهل الذمة الذين يعيشون في بلاد الإسلام، مقابل ما يؤديه المسلمون من زكاة، وما يتمتعون به من اعفاء من القتال. وذلك أن الاسلام يفرض على المسلمين من بين ما يفرضه أمرين:

(أ) أداء فريضة الزكاة لتحقيق الضمان الاجتماعي للمواطنين.
(ب) القتال دفاعاً عن الدولة من فيها وما فيها.

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، جـ ٤، ص ١٧٩.
(٢) ابن نجيم، البحر الرائق، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٧٠.
(٣) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٠١.
(٤) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٩١٩.
(٥) الشوكاني، نيل الأوطار، م. س، جـ ٤، ص ١٨٦.
(٦) عبد العزيز سيد الأهل، الخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز، مطبعة المشهد الحسيني، ط ٢، سنة ١٨٦٢؛ ص ٢٢٥.
(٧) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

ولا يكلف الاسلام غير المسلمين بأي من الفرضين، لأنه لا يكلفهم بعبادات الإسلام، فلم يكلفهم بالزكاة ولم يجبرهم على القتال، وإنما استبدل ذلك بالجزية يقدمونها مساهمة مالية في نفقات الضمان الاجتماعي الذي يتمتعون بكفالته، ومقابل اعفائهم من القتال.

فهي ضريبة مفروضة على أموال الذميين في مقابل الزكاة المفروضة على أموال المسلمين، باعتبار أن لهم مالنا وعليهم ما علينا، فلا يخاطب أهل الذمة بالزكاة لصفتها التعبدية وعدم اسلامهم، وإنما يخاطبون بالجزية[1]. فهي بعبارة أخرى ضريبة مفروضة مقابل ما تقدمه الدولة لهم من ضمان اجتماعي وحماية.

ودليلنا على ذلك سيرة أعلم الناس بالشريعة بعد الرسول ﷺ وهم الصحابة رضوان الله عليهم:

(١) فأول جزية صالح المسلمون عليها من المشرق في عهد الصديق كانت الجزية التي صالح عليها أهل الحيرة، وقصة المعاهدة التي أبرمها معهم تدل على أن الجزية هي بدل الحماية والضمان الاجتماعي، المكفول لهم من قبل الدولة، فنصت إحدى موادها على أن على أهل الحيرة الجزية يؤدونها للمسلمين، ونصت مادة ثانية على أن لهم الأمان أي الحماية، ونصت مادة ثالثة على أن لهم حق الضمان الاجتماعي، ونص المادة الأخيرة يقول: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر.. طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام[2]. وقد عاهد المسلمون معظم البلاد التي فتحوها على نفس الشروط، فكتب خالد كتباً (معاهدات) لأهل عين التمر، وأهل اليس، وغيرهم من أهل القرى، على ما كتب لأهل الحيرة، ولم يرد ذلك الصلح على خالد أبو بكر ولا رده عمر ولا عثمان ولا علي رضي الله عنهم أجمعين[3].

(٢) عندما امتنع بنو تغلب في عهد عمر من أداء الجزية وقالوا: نؤدي الزكاة، لم يمتنع عمر وقبل منهم الزكاة مضاعفة[4].

---

(١) د. محمد شوقي الفنجري. المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي. مرجع سابق. ص ١٢٢.

(٢) انظر نصوص هذه المعاهدة في كتاب الخراج لأبي يوسف. مرجع سابق. ص ١٤٣/١٤٤

(٣) المرجع السابق. ص ١٤٦/١٤٧. بتصريف.

(٤) البلاذري. فتوح البلدان «ط ليون» ص ١٨٢-١٨٣.

(٣) ولعل أبلغ دليل على أن الجزية مقابل الزكاة والاعفاء من القتال، أن عمر ابن الخطاب كتب إلى أهل الشام «من زرع واتبع أذناب البقر، ورضي بذلك، جعلت عليه الجزية»[(١)]. فقد كان رضي الله عنه يرى ضرورة تفرغ المسلمين للجهاد والدعوة، ومن ثم حرم عليهم الاشتغال بالزراعة في البلاد المفتوحة، حتى يحافظوا على روحهم العسكرية، فمن احترف حرفة تفقده صفة الجندية، فلم يقاتل والدولة في حاجة إليه، فعليه أن يدفع المقابل ممثلاً في الجزية.

ويلاحظ أن الجزية لا تخلو من بعض الدلالات الأخرى شأنها شأن الزكاة، ومن هذه الدلالات أن الجزية تدل على عدم مقاومة الشخص لسلطة الدولة، كما لا تخلو الزكاة عن نفس الدلالة، إلى جانب دلالتها على صدق إيمانه، ومن هنا سميت الصدقة. ومما سبق نستنتج ما يلي:

١ ــ أن الجزية فرضت لتحقيق عدة أهداف هي:

(أ) أن يساهم أهل الذمة في نفقات الأمن والحماية التي تكفلها لهم الدولة.

(ب) أن يساهموا في نفقات الضمان الاجتماعي التي يكفلها بيت المال لكل من يعيش في كنف الدولة من أي دين.

(جـ) أن يعلن غير المسلم عن عدم مقاومته للدعوة الاسلامية إعلاناً مادياً دالاً على صدقة، كما أن الزكاة تعلن عن صدق إيمان المسلم.

٢ ــ أن من يقاتل من أهل الذمة مع المسلمين تخفض عنه الجزية.

٣ ــ أن الدولة إذا عجزت عن توفير الحماية لأهل الذمة فانها لا تستحق عليهم جزية، لأنها إن عجزت عن حمايتهم كان عجزها عن تقديم الضمان من باب أولى. وهذا يفسر رد المسلمين الجزية كاملة لأهل حمص عندما عجزوا عن حمايتهم[(٢)].

٤ ــ أن من يمتنع من المسلمين عن القتال والدولة في حاجة إليه، فان لها أن تفرض عليه ضريبة فوق الزكاة مقابل عدم القتال، هذا ان رأت عدم إجباره عليه.

---

(١) صحيح البخاري. رقم ٢١٧.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ١٦٤.

٢ ــ وضع الجزية بين الضرائب:

الشائع بين الناس، وما يحاول أن يؤكده المستشرقون، ويتابعهم عليه كثير من المسلمين غير المدققين، هو أن الجزية ضريبة على الرءوس، محلها هو البشر مثل ضريبة الفردة التي عرفتها المجتمعات الأوروبية، ولا زال لها بعض الوجود كضريبة محلية في بعض الولايات المتحدة الأمريكية وفي فرنسا[١]. والحقيقة أن هذا الفهم أبعد ما يكون عن حقيقة الجزية، كما عرفتها الشريعة الإسلامية وطبقها المسلمون. ذلك انها بصورتها الاسلامية ضريبة على الأموال ليس فقط ولكن تراعى عند فرضها ظروف الممول الشخصية، وما عليه من أعباء، فلا يتخذ المال مجرد وعاء لها. فهي لا تفرض على فقير ولا أعمى ولا هرم ولا امرأة ولا صغير ولا متعطل عن العمل. وهي ضريبة تصاعدية يختلف مقدارها من شخص لآخر، باختلاف قدرته على الدفع. فقد فرضها رسول الله ﷺ بمقدار، ثم فرضها عمر في العراق بمقدار يختلف عن ذلك، وفرضها في الشام بمقدار يختلف عن مقدارها في العراق، كل ذلك مراعاة لاختلاف درجة اليسار من قطر إلى آخر. ويتلخص وضعها في سنة عمر بن الخطاب في أن من نزل على الجزية ولم يسم شيئاً نظر في أمره، فان احتاجوا خفف عنهم، وإذا استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم[٢]. هذا ولم يكن هناك ما يدعو للخلاف بين الفقهاء حول الجزية وهل تزيد وتنقص أم لا، فقد رأينا أنها توضع تبعاً لدرجة يسار الشخص، وعندما وضعها عمرو بن العاص على ما فتح من شمال أفريقيا كتب لعمر يقول: «انه قد وضع على أهل «زويلة» وما بينه وبينها ما رأى أنهم يطيقونه»[٣].

ويفهم من كل ما سبق أن الجزية ليست ضريبة على الرءوس، إذ لو كانت كذلك لما اختلفت باختلاف الثروة، ولفرضت على الرؤس فعلا صغاراً وكباراً رجالاً

---

(١) د. محمد فؤاد إبراهيم، مبادىء علم المالية العامة، مرجع سابق ص ٣٠٧.

(٢) يراجع في ذلك: أ ــ ابن عابدين الحاشية، مرجع سابق، ص ٣٦٨ ب ــ أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٣٦-٤٢. حـ ــ يحيى بن آدم القرشي، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٤هـ؛ ص ٤٠؛٦٦. د ــ الماوردي الأحكام السلطانية؛ مرجع سابق؛ ص ١٣٨ هـ ــ ابن عبد الحكم؛ فتوح مصر؛ ص ١٥٣.

(٣) البلاذري؛ فتوح البلدان؛ مرجع سابق؛ ص ٢٢٤-٢٢٥.

ونساء أغنياء وفقراء، ولما تدرجت ما بين ٤٨ إلى ١٢ درهماً كما وضعها عمر في العراق(١).

ضريبة الرءوس على المسلمين:

إذا كان الاسلام قد عرف ضريبة الرءوس فانه فرضها على المسلمين وحدهم، ممثلة في زكاة الفطر التي تجب على الرءوس فعلاً، دون تفرقة بين صغير وكبير ذكر أو أنثى غني أو فقير، ما دام يملكها وقوت يوم وليلة العيد.

دليل مادي على أن الجزية ضريبة على الأموال:

لقد أثبتت أوراق البردي المكتشفة «بكوم أشقوه»(٢) أن الجزية كانت تتناسب مع ثروة الشخص، وذلك دليل مادي لا يملك المستشرقون ولا غيرهم الطعن فيه، فقد تضمنت هذه الأوراق من بين ما تضمنت طلباً لقرة بن شريك من نائبه «بكوم أشقوه» أن يرسل إليه كشفاً بعدد الرجال الخاضعين للجزية، ومقدار ثروة كل فرد، وما يقوم به من أعمال، تمهيداً لربط الجزية(٣). فدل ذلك على أنها تختلف باختلاف القدرة على الدفع، وإلا اكتفى قرة بأن يطلب كشفاً بالأسماء فقط لو كانت ضريبة على الرءوس. كذلك فان هذه الأوراق قد حفظت لنا كشفاً يرجع إلى سنة ٩١ هـ دونت فيه أسماء أفراد، وقرين كل اسم الجزية الواجبة عليه، وقلما نجد في هذا الكشف شخصين يدفعان جزية متساوية(٤).

ومما سبق نستنتج ما يلي:

١ ــ ان الجزية ضريبة على الأموال تراعى فيها ظروف الممول الشخصية، فيعفى منها من يستحق الاعفاء، ويدفعها من تنطبق عليه شروطها.

٢ ــ انها ضريبة تصاعدية ترتفع كلما زادت درجة يسار الممول.

---

(١) أبو يوسف الخراج؛ مرجع سابق. ص ٣٦.

(٢) إحدى قرى مركز طما محافظة سوهاج تقع إلى الشمال الغربي من طهطا، وقد أخطأ من علق على أوراق البردي فقال انها من أعمال أبو تيج محافظة أسيوط.

(٣) جروهمان، أوراق البردي العربية، دار الكتب المصرية، ط ١، ١٩٦٢، سفر ٣، ص ١٢٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٧.

٣ ــ انها تختلف باختلاف الظروف الاقتصادية وما عليه المجتمع من يسار أو اعسار.

٤ ــ انها أبعد ما تكون عن ضريبة الرءوس.

٥ ــ ان ما عرفه الاسلام من ضريبة على الرءوس كلف به المسلمون وحدهم.

٣ ــ أدلة فرض الجزية:

(أ) **من القرآن:** يقول الله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ .. مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ (١)

(ب) **من السنة:** روى أبو عبيد أن رسول الله ﷺ كتب إلى جماعة سماهم يعرض عليهم الجزية «ان أبو الاسلام»(٢). وعن ابن شهاب (ض) أن رسول الله ﷺ، أخذ الجزية من مجوس هجر(٣).

فالجزية على أهل الكتاب ثابتة بالقرآن والسنة، وعلى من عداهم من أهل الملل الأخرى ثابتة بالسنة، فهي تقبل من كل من يأبى الاسلام ويبذلها باستثناء مشركي العرب، الذين نزل القرآن بلغتهم فكانت المعجزة في حقهم أظهر، فلا يقبل منهم غير الاسلام (٤). وان كان ابن القيم يرى أنها تقبل من الجميع حتى مشركي العرب، وعدم ثبوت أخذها منهم لأنهم كانوا قد أسلموا جميعاً قبل تشريع الجزية الذي تقرر في غزاة تبوك آخر غزوة للنبي صلى الله عليه وسلم (٥).

الفرع الثالث: الزكاة والجزية في العصر الحديث:

تبين لنا مما سبق أن الزكاة ضريبة مالية مخصصة لتحقيق الضمان الاجتماعي أساساً، وعلمنا أن هذا الضمان مكفول لجميع المواطنين في الدولة الاسلامية، وتبين

---

(١) سورة التوبة الآية رقم ٢٩.

(٢) أبو عبيد الأموال، مرجع سابق، ص ٤٥. رقم ٨٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٥، رقم ٧٩.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٣، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٤٣.

(٥) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢٢٤.

لنا أيضاً أن «الجزية» هي الضريبة المقابلة للزكاة من ناحية، حتى لا يكلف غير المسلمين بعبادات الاسلام، وأنها مقابل اعفائهم من القتال من ناحية أخرى.

والسؤال الآن: هل يمكن أن تطبق الزكاة كتشريع موحد على جميع المواطنين في الدولة بما فيهم غير المسلمين؟

وقبل الاجابة على هذا التساؤل يهمني أن أوضح ما يلي:

١ ــ أن فرض الجزية في ظروفنا الحالية أمر لا يستطيعه المسلمون.

٢ ــ أن جباية الزكاة من المسلمين واعفاء أهل الذمة يجعل المسلمين في وضع أسوأ من حيث العبء الضريبي الذي يتحملونه، ويجعل مجال النمو والثراء مفتوحاً أمام غيرهم بصورة أوسع.

وبعد ذلك نأخذ في الاجابة على التساؤل الوارد.

أولاً: جذور البحث:

أول ما لاحظه الباحث أن هذا الموضوع ليس حديثاً كما كنت أظن عند بدء تناولي له، فموضوع خضوع أهل الذمة لضريبة الزكاة تناوله الفقهاء منذ صدر الاسلام، وان كان من زاوية تبعد قليلاً عن الزاوية التي نتناوله منها الآن. لقد تناولوه من حيث خضوعهم أو عدم خضوعهم للزكاة مع الجزية وليس بديلاً عنها، ولهذه الزاوية في التناول فائدة كبيرة لنا في بحثنا الحالي.

ان الذي نخرج منه من تناولهم الموضوع، هو أن فرض الزكاة على الذمي أمر غير ممنوع في حد ذاته، بل انهم يخضعون لجزئيات الزكاة لدى بعض الفقهاء الكبار. إذ يرى الامام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، أن الذمي إذا اشترى أرضاً فيها العشر، وجب عليه العشر، ويوضع موضع الصدقات[(١)]. ولا خلاف في أن العشر أحد أنواع الزكاة. ويعل النووي عدم خضوع أهل الذمة للزكاة بعلّة مهمة إذ يقول: «انها حق لم يلتزمه الذمي فلا يلزمه»[(٢)] ومفهوم ذلك أنه إذا التزمها ورضي

---

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٦.

(٢) النووي، المجموع، ادارة الطباعة المنيرية، بدون رقم أو تاريخ، جـ ٥، ص ٣٢٧-٣٢٨.

بها تؤخذ منه. ويصرح الشافعية والحنابلة بذلك فيقولون إذا كان قوم غير مسلمين لهم قوة وشوكة، وامتنعوا عن أداء الجزية إلا إذا صولحوا على ما صولح عليه بنو تغلب، وخيف الضرر بترك اجابتهم إلى طلبهم، ورأى الامام اجابتهم دفعاً للضرر، جاز إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية وزيادة[1].

ويناقش ابن رشد هذا الموضوع تحت عنوان الزكاة على أهل الذمة، ويخرج من بحثه بأنه لا زكاة عليهم إلا بني تغلب حيث تضاعف عليهم الزكاة عند البعض[2].

ثانياً: عمر يجيز أخذ الزكاة منهم إذا اقتضت ذلك المصلحة:

لقد قررت سيرة عمر بن الخطاب جواز اخضاع أهل الذمة للزكاة، إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك، فقد أنف بنو تغلب من دفع الجزية، وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، فخذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض، قاصدين بذلك الزكاة، فرفض عمر بن الخطاب قائلاً: الزكاة فرض المسلمين. فقالوا له زد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية، فأسقط عنهم عمر اسم الجزية واستوفاها باسم الصدقة «الزكاة» وان ضاعفها عليهم قائلاً: سموها ما شئتم[3]. والذي يهمنا من هذه الواقعة هو مجرد جواز أخذ الزكاة من أهل الذمة (المبدأ)، فعمر قد استجاز أخذ الزكاة منهم إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك. ويعلق أبو عبيد فيقول: وإنما استجازها فيما نرى — وترك الجزية — مما رأى من نفارهم وأنفهم منها، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم، فيكونون ظهيراً لهم على أهل الاسلام، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من اسقاط ذلك الاسم عنهم مع استيفاء ما يجب عليهم من الجزية، فأسقطها عنهم واستوفاها منهم باسم (الصدقة)[4].

ثالثاً: ، ضعيف ليس شرطاً:

رأينا أن الفكر الاسلامي لا ينكر أخذ الزكاة من أهل الذمة، وأن سياسة عمر

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٥١٦.
(٢) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصطفى الحلبي، بدون رقم أو تاريخ، جـ ١، ص ٢٠٩.
(٣) انظر أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٨-٤٠، ٧٢٠-٧٢٣.
(٤) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٧٢٣.

تجيز اسقاط الجزية واستيفاءها باسم الصدقة مضاعفة إذا كان في ذلك مصلحة، ولا شك أن موقف المسلمين اليوم من أهل الذمة يشبه موقفهم من بني تغلب على عهد عمر، فقد كان بنو تغلب يأنفون من الجزية، بحجة أنهم عرب فلا يؤدون ما يؤدي العجم. وأهل الذمة اليوم يأنفون من الخضوع لضريبة الجزية انف بني تغلب أو أشد، بحجة أنهم متساوون مع المسلمين في المواطنة، فلا يخضعون لما لا يخضع المسلمون له، والخوف منهم على المسلمين لا يقل عن تخوف عمر من بني تغلب. والمخرج من هذا هو اجتهاد كاجتهاد عمر.

على أننا نواجه سؤالاً هاماً هو أن عمر انما قبل منهم الصدقة مضاعفة، وأصبح التضعيف من بعده شرطاً لدى كثير من الفقهاء لجواز أخذ الزكاة ممن يأبى الجزية.

والذي اتضح للباحث أن تضعيف الزكاة على من يأبى الجزية ليس بشرط، وأنه يجوز أن تفرض عليهم الزكاة بنفس مقاديرها المحددة الواجبة على المسلمين لما يلي:

١ — ان ما يفهم من اجتهاد عمر رضي الله عنه هو تقرير المبدأ فقط وهو جواز أخذ الصدقة منهم. اما مضاعفتها أو عدمه فأمر سياسة ومصلحة، يختلف من وقت لآخر حسب ما يراه ولي الأمر، فقد كان من الممكن أن يصالحهم عمر على ثلاثة أضعاف الزكاة أو على مثل ونصف مثلاً، بل إن أبا عبيد يروي عن ابن شهاب أنه يضعف على بني تغلب حتى يكون ما يدفعونه مثل الصدقة أو أكثر[1]، فابن شهاب يرى أن التضعيف ليس أمراً توقيفياً لا تجوز مخالفته، بل هو أمر وقع عليه الصلح، ولو كان لا تجوز مخالفته لما قال «حتى يكون مثل الصدقة أو أكثر».

٢ — أن الجزية في الأصل لا تقدير فيها — بعكس الزكاة — بل توضع بما يطيقه أهل الذمة، فقد وضعت مرة ديناراً وأخرى ٤٨ درهماً أو ٢٤ درهماً أو ١٢ درهماً، فليس هناك علاقة قيمية بين الجزية والزكاة، حتى نقول أنها ضعف الزكاة، فاذا فرضت الزكاة على أهل الذمة كانت مضاعفة.

٣ — ان الزكاة في حقيقة مقدارها تبلغ أضعاف ما كانت توضع به الجزية، فهي تجب في كل مال نام للمسلمين رجالاً ونساء، صغاراً وكباراً، عقلاء ومجانين كما

---

(١) أبو عبد، الأموال، مرجع سابق، ص ٧٢٢.

بينا، كما يعفى من الجزية الرجال غير القادرين، وهذا يؤكد انعدام العلاقة القيمية بين الجزية والزكاة، كما يؤكد هذا الفهم ما نقلنا عن الشافعية والحنابلة من جواز فرض الزكاة على من يأبى الجزية ويخاف من ذلك الضرر، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية وزيادة دون اشتراط التضعيف.

٤ ـ إذا سلمنا بأن من يأبى الخضوع للجزية تؤخذ منه الزكاة مضاعفة، فاننا نقول انها تؤخذ كما علمنا مقابل فريضتين يلتزم بهما المسلمون، هما الزكاة والقتال. فاذا كان قد لوحظ في مضاعفتها الاعفاء من القتال، فان أهل الذمة في الدول الاسلامية اليوم يخدمون كالمسلمين بالقوات المسلحة، وانه يتعين بالتالي خفض سعر هذه الضريبة لتتكون بذات سعر الزكاة. ومؤدى ذلك امكان تطبيق الزكاة كنظام ضريبي موحد على المسلم وغير المسلم[1]، دون أنْ تضاعف عليهم الزكاة، اما لأن التضعيف ليس بشرط كما يعتقد الباحث، واما لأنهم اليوم يؤدون احدى الفريضتين ـ القتال ـ اللّتين فرضت الجزية في مقابلهما. وينفق ما يجبى بهذا الاسم في تحقيق الضمان الاجتماعي لهم كمستفيدين من النظام الاسلامي الذي يعم الجميع. ولا مانع من أن تسمى هذه الضريبة باسم «ضريبة الزكاة والضمان الاجتماعي» اشعاراً لهم بهدفها، مع ملاحظة أن المسلم يظل دون الذمي مخاطباً بالزكاة كالتزام تعبدي وليس مالياً فحسب[2]، فلا تسقط عنه بترك الدولة لها بعكس الذمي في ذلك.

ونخرج من كل ما سبق بنتيجة نهائية هي إمكان تطبيق نظام موحد للزكاة يخضع له المسلم وغير المسلم، تخصص موارده بصفة أساسية لتحقيق الضمان الاجتماعي لجميع المواطنين.

المطلب الثاني: الفيء والخمس:

الفرع الأول: الفيء[3]:

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٢) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٣) أصل الكلمة من الرجوع، يقال فاء الظل إذا رجع نحو المشرق، وسمى المال الحاصل فيئاً لأنه رجع إلى المسلمين من غيرهم، د. إبراهيم فؤاد، مرجع سابق، ص ١٥٢.

تعريف: الفيء اسم يطلق على الأموال التي تصل إلى المسلمين من غيرهم بغير قتال.

وهو اسم جامع يشمل أنواعاً من المال العام هي[1]:

١ ــ الجزية التي تفرض على رعايا الدولة من غير المسلمين.

٢ ــ خراج الأرض التي فتحت عنوة وأقرت في أيدي أصحابها السابقين.

٣ ــ وظيفة أرض الصلح التي صولح أهلها على خراج مسمى.

٤ ــ ما يؤخذ من تجارات أهل الذمة والحرب كضريبة جمركية.

ولم يكن على عهد النبي ﷺ من هذه الأنواع سوى الجزية ووظيفة الأرض المصالح عنها. وبقية الأنواع الداخلة في الفيء كانت من اجتهاد الصحابة ثم اجماعهم عليها.

وعليه فان الحصر السابق يضم أنواعاً من الايرادات العامة منها ما ثبت بالقرآن ومنها ما ثبت بالسنة أو الاجماع، ولذا فان منها ما سبق الحديث عنه كالجزية، ومنها ما سيأتي في موضعه طبقاً للتقسيم الذي أخذناه لعرض هذه الإيرادات.

هذا مع أن أصل الفيء كمورد عام ثابت بالقرآن، فكل ما حصل عليه المسلمون من غير قتال فهو مورد عام لا يختص به فرد دون آخر.

دليل الفيء:

(أ) من القرآن:

يقول تعالى: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٢٥، ابن قدامة، المغني، م. س جـ ٦؛ ص ٤٣٩.

وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ ... الخ الآيات [1] فدلت الآيات على أن ما حصل للمسلمين من غير ايجاف (أي قتال) فإنّما هو مورد عام يكون للرسول ولولي الأمر من بعده حق التصرف فيه بما يراه مصلحة للمسلمين، ولا يجعل المال دولة بين فريق دون آخر من المسلمين.

(ب) من السنة:

روى أبو عبيد: عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الزهري عن مالك ابن أوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب قال:

كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب، فكانت لرسول الله ﷺ خاصة، فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة، وما بقي جعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله [2].

---

(١) سورة الحشر، الآيات ٦، ٧.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ١٤، رقم ١٧ وانظر أيضاً:
ــ البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ١٨.
ــ يحيى بن آدم ــ الخراج مرجع سابق، ص ٣٤، رقم ٨٦.
يعلق المرحوم أحمد شاكر على هذا الحديث فيقول:

رواه البخاري عن علي بن المديني، ورواه مسلم عن قتيبة بن سعيد، ورواه النسائي عن عبد الله بن سعيد، ورواه أبو داود عن ابن أبي شيبة، كلهم عن سفان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الزهري. (هامش الخراج ليحيى بن آدام ص ٣٤). وهذا الحديث يعارض الحديث الآخر الذي ينص على أنّ فيء بني النضير قسم بين المهاجرين وشخصين من فقراء الانصار، ذلك الحديث الذي يعلق عليه فضيلة الشيخ شاكر فيقول: هذا الحديث مرسل رواه البخاري ومسلم عن طريق الزهري، وليس فيه إعطاء الرجلين من الأنصار، وانما هو مذكور في سيرة ابن هشام بدون اسناد (هامش الخراج ليحيى بن آدم، ص ٣٢) وحقيقة ما استبان للباحث في فيء بني النضير بعد الموازنة بين الروايات المختلفة أن الرسول ﷺ) لم يوزعه على المهاجرين كله، ولم يجعله تحت يده كله، وأن الأمر لا يخرج عن:

١ ــ أن يكون الرسول عليه السلام أمسك العقارات ووزع المنقول على فقراء المهاجرين، وجعل عائد العقارات مجمل مال الله عز وجل.

٢ ــ أن يكون أمسك البعض من العقارات وقسم بعضاً منها مع المنقول، فكانت العقارات التي أمسكها هي ما عناه عمر بن الخطاب في الحديث الوارد في المتن. فالشيء المقطوع به هو ان الرسول عليه =

فما وصل للمسلمين من بني النضير من غير ايجاف جعله النبي ﷺ في المصالح العامة ــ نفقات القائد الأعلى وإعداد العدة في سبيل الله، وبتعبير عمر بن الخطاب (ض)... والله ما اختارها دونكم ولا استأثر بها عليكم، لقد أعطاكموها وبثها فيكم... فكان ينفق منها على أهله سنتهم، ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل ما الله [1]

هذا ولا يفوتنا أن نبين أن فقهاء الأحناف يجعلون للفيء معنى خاصاً لديهم فهم يرون أن الفيء معناه خراج الأرض خاصة [2] وبذا يكون للفيء معنى عام شامل هو ما أورده أبو عبيد، ومعنى خاص يقتصر على خراج الأرض.

الفرع الثاني: خمس الغنائم:

١ ــ تعريف الغنيمة:

الغنيمة في اللغة: كل ما يناله الشخص أو الجماعة بسعي. وفي الاصطلاح المالي الاسلامي، كل مال يصل إلى المسلمين من غيرهم عن طريق الغلبة والقهر[3]. وبتعبير أبي عبيد: كل نيل يناله المسلمون من أموال أهل الحرب[4]. وبتعبير ابن قدامة «ما أخذ منهم (الكافر) قهراً بالقتال» [5]. واشتقاقها من الغنم أي الفائدة.

٢ ــ حق بيت المال في الغنيمة:

والذي يعتبر من الموارد العامة من الغنيمة هو الخمس فط، ٢٠٪، وما عداه فهو

= الصلاة والسلام أمسك بعض العقارات وجعل عائداتها في مصالح المسلمين، كما يشهد لذلك حديث آخر رواه يحيى بن آدم، عن اسماعيل عن الحسن عن يحيى عن أبي بكر عن الكلبي قال: قسم رسول الله ﷺ أموال بني النضير إلا سبعة حوائط منها أمسكها ولم يقسمها (رقم ٩٢ من الخراج ليحيى بن آدم ص ٣٦ من المرجع السابق) وهذا هو ما تطمئن إليه نفس الباحث بخصوص فيء بني النضير، وهو يتفق مع آيات سورة الحشر.

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ١٨، رقم ٢٦.
ــ يحيى بن آدم، الخراج. (م. س) ص ٣٥ رقم ٨٧.

(٢) أبو يوسف ــ الخراج ــ مرجع سابق، ص ٢٣.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص ٢٨٤٠.

(٤) الأموال، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٥) المغني، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٤٣٩.

نصيب من حضر الوقعة من جند المسلمين[1] ويوزع عليهم. والخمس في أصله مورد عام مخصص لجهات معينة هي:

(١) الرسول (٢) ذوو القربى (٣) اليتامى
(٤) المساكين (٥) ابناء السبيل.

وعقب انتقال النبي ﷺ أجمع الصحابة على وضع السهمين الأولين في الخيل والعدة في سبيل الله، فكانا على ذلك خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي[2]. ومن الفقهاء من يرى قسمة الخمس على الأصناف الثلاثة الباقية فقط حيث أن الشركاء أولى من غيرهم، وحكى ذلك عن الحسن بن محمد بن الحنفية، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد[3].

ومن الفقهاء من يرى أن الخمس جميعه مفوض لرأي الامام يصرفه في كل شيء يراد به الله تعالى، وهو قول الحسن والثوري[4].

ويقول أبو عبيد: استجاز العلماء صرف الخمس إلى غير الأصناف المسماة إذا كان هذا خيراً للاسلام وأهله وأردَّ عليهم، وكانت عامتهم إلى هذا الوجه أفقر، ولهم أصلح من أن يفرق في الأصناف الخمسة[5]، وهذا ما يشهد له عمل النبي ﷺ ويفهم من سننه[6].

والخلاصة أن خمس الغنائم مورد من الموارد العامة، للدولة أن تضمه إلى ميزانية الضمان الاجتماعي، أو إلى الميزانية العامة، حسب ما يحقق مصلحة المسلمين. قال ابن تيمية وهذا قول مالك وأكثر السلف، وهو أصح الأقوال[7].

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٨.
(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٦٣.
(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٤٤٣.
(٤) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٤٨-٤٤٩، ٤٥٦-٤٥٧.
(٥) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٤٨-٤٤٩.
(٦) المرجع السابق، ص ٤٤٤، رقم ٨١٠، ص ٤٣٨ رقم ٧٦٥، ص ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٦، ٤٥٧.
(٧) ابن كثير «تفسير القرآن العظيم»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣١٢ رقم ٨٢٠.

٣ ــ أدلة خمس الغنيمة:

(أ) من القرآن:

يقول الله تعالى: ﴿ ۞وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وابن السبيل ﴾[(١)] فالآية صريحة في أن خمس الغنائم من أي شيء مورد من الموارد العامة.

(ب) من السنة:

روى أبو عبيد[(٢)] باسناده: يقول النبي ﷺ، لو كانت غنائمكم مثل سمر تهامة نعماً لقسمتها بينكم، ومالي فيها إلا الخمس، والخمس مردود عليكم.

فهو يقرر أن الخمس من الغنيمة من حق الرسول ﷺ بوصفه ولي المسلمين، وأنه يوجهه عليه السلام إلى مصالح المسلمين «مردود عليكم».

الفرع الثالث: خمس الركاز[(٣)]:

---

(١) سورة الأنفال، الآية رقم ٤١.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٢٨ رقم ٧٦٥.

(٣) يرى بعض الفقهاء ان حق بيت المال في خمس الركاز إنما يستحقه على أنه «زكاة» ومن ثم فكان الواجب ان لا يفرد «الركاز» بالدراسة إذ هو نوع من الزكاة.

غير أن الباحث يفضل بهذا الخصوص رأي فقهاء الأحناف الذين يقررون أن خمس الركاز ليس بزكاة. يقول ابن عابدين: معلقاً على إلحاق باب الركاز في كتابه بموضوع الزكاة ــ كان حق هذا الباب أن يذكر في السير لأن المأخوذ منه ليس زكاة وإنما يصرف مصارف الغنيمة «حاشية ابن عابدين»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٥٩.

ويقرر في موضع آخر من كتابه ان بيت مال الأخماس يضم خمس الغنائم والمعادن والركاز ــ الحاشية ص ٧٨ ــ ويقول أبو يوسف: إن مصرف خمس الركاز هو مصرف الفيء وليس مصرف الزكاة، الخراج، ص ٢٢.

هذا إلى جانب ان الباحث قد انتهى بخصوص الركاز إلى أن الاستغلال الاقتصادي له ــ بالاساليب الحديثة ــ يحتم ان تقوم به الدولة حتى يكون ذلك متفقاً مع النظرية الاسلامية لاستغلال الركاز. «انظر البند الثالث من هذا الفرع».

١ ـ معنى الركاز:

الركاز في اللغة ما ركز في الأرض أي ثبت فيها، سواء بفعل الله تعالى أو بفعل البشر. قال في القاموس المحيط[١] الركاز هو ما ركزه الله تعالى في المعادن أي أحدثه، كالركيزة ودفين أهل الجاهلية وقطع الفضة والذهب من المعدن.

واختلف الفقهاء في محتواه الاصطلاحي: ففقهاء العراق يرون أنه بمعناه اللغوي يشمل كل ما ركز في الأرض، سواء بفعل الله تعالى أو بفعل البشر، والأول هو المعادن والثاني هو المال المدفون، فالركاز لديهم يشمل المعادن والأموال المدفونة من العهود الماضية. أما فقهاء الحجاز فيرون أن الركاز هو المال المدفون خاصة، وأنه لا يشمل المعادن[٢].

والذي يطمئن إليه الباحث هو ترجيح ما ذهب إليه فقهاء العراق، كما فهم ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إذ قيل له إن فلاناً أصاب معدناً، فذهب إليه فقال له: أين الركاز الذي أصبت؟ يقول أبو عبيد: ألا ترى أن علياً قد سمى المعدن ركازاً[٣]؟ وقد سئل النبي ﷺ ما الركاز يا رسول الله؟ فقال: الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت[٤]. فلكل هذا يرجح الباحث ما ذهب إليه فقهاء العراق، من أن الركاز يشمل الأمرين معاً، المعادن والأموال المدفونة[٥]. ويهمنا أن نقرر أن المعادن تعني لدى فقهاء المذهب الحنبلي «كل ما يستخرج من باطن الأرض مما يخلق فيها من غيرها وله قيمة، مثل الذهب والفضة والحديد وغير ذلك مما يطبع بالنار أو لا يطبع، جامداً كان أو جارياً، مثل القار والنفط

---

(١) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة ركز، انظر أيضاً مختار الصحاح، للرازي، «مادة» ركز.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٦٩.
أيضاً، أبو يوسف الخراج، مرجع سابق ص ٢٢ الإمام السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢١١.

(٣) أبو عبيد، المرجع السابق، ص ٤٧٣-٤٧٤، رقم ٨٧١، ابن عابدين، الحاشية، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٥٩٢.

(٤) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٢٢، السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢١١ الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار بهامش رد المحتار، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٦١.

(٥) وايا كان فالخلاف لفظي فكلهم مجمعون على أن في المعادن والمال المدفون حقاً لبيت المال.

«البترول» والكبريت[1]. ومذهبهم هو الصحيح الذي تشهد له اللغة واعراف الناس.

٢ ــ حق بيت المال في الركاز:

قبل أن نناقش حق بيت المال في الركاز يلزمنا أن نوضح ما يلي:

(أ) انني سأكتفي بتوضيح حق بيت المال في المعادن دون أن أتحدث عن الكنوز المدفونة، لندرتها من ناحية، ولأنها ليست وسيلة طبيعية للانتاج واكتساب الرزق[2].

(ب) ان المناجم والمحاجر وآبار الزيت... الخ لا تملك في الاسلام ملكية خاصة، وإنما هي ملك عام لجميع المسلمين، ولا يجوز للدولة أن تملكها لأحد. يقول أبو يعلى: «أما المعادن وهي البقاع التي أودعها الله تعالى الجواهر في الأرض فهي ضربان:

(١) ظاهرة (٢) باطنة

أما الظاهرة فما كان جوهرها المستودع فيها بارزاً، كمعادن الكحل والملح والنفط[3] فهو كالماء الذي لا يجوز اقطاعه، والناس فيه شرع، يأخذه من ورد إليه.

وأما المعادن الباطنة فهي ما كان جوهرها مستكناً فيها لا يوصل إليه إلا بالعمل، كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد، فهذه وما أشبهها معادن باطنة سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتصفية وتخليص أو لم يحتج، فلا يجوز اقطاعها كالمعادن الظاهرة وكل الناس فيها شرع[4]. ولا خلاف في هذا إذا لم تكن المعادن في أرض خاصة، فان كانت كذلك فان ارجح مذهب المالكية الذي يرى أنها تكون ملكية عامة أيضاً، إذ ليس لهذا الغرض تملك الأرض، فلا تعد المعادن تابعة للأرض، وإنما

---

(١) ابن قدامة المغني، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢٤.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، دار الشعب، الطبعة الأولى، بدون تاريخ ص ٣٤٧.

(٣) كان البترون على عهدهم يستخرج بحفر متر أو أقل حتى أن السرخسي يتحدث عن المعادن السائلة ومنها النفط فيقول إنها تفور من العين ولا تستخرج بالعلاج.. المبسوط، مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٢.

(٤) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، مكتبة مصطفى الحلبي، ط ٢، سنة ١٩٦٦، ص ٢٣٥، ٢٣٦.

تكون مملوكة ملكية عامة حتى ولو كانت في أرض مملوكة ملكية خاصة[1].

(جـ) أن الفكر الاسلامي يناقش هذا الموضوع في ظل ظروف تختلف عن ظروفنا الحالية كثيراً، فهم يناقشون حق بيت المال في المعادن المستخرجة في وقت كانت القدرات فيه محدودة بسبب نقص الامكانيات التي لا تعدو الفأس ونحوها. وفي ظل تشريع يمنع احتكار المعادن، حتى ان من حفر حفرة لاستخراج المعدن لا يملك أن يمنع غيره من الحصول عليه منها[2]، ومن هنا فان الانتاج سيظل محصوراً في نطاق الحاجة الشخصية في غالب الأمر، ولا يصل إلى مرحلة الانتاج الكبير، لقصور الامكانيات المادية من ناحية، ولعدم وجود سوق يصرف فيها الانتاج من ناحية أخرى، إذ من حق كل إنسان أن يأتي المكان الذي يستخرج منه المعدن حتى بعد تجهيزه من الأول، ويحصل على حاجته منه.

(د) في ظل ظروف الانتاج هذه يقرر الفكر المالي الاسلامي أن المنتج من المعادن يملكه من يحصل عليه بعد أداء حق بيت المال بنسبة ٢٠٪ من اجمالي الانتاج لا من صافيه «في الركاز الخمس»[3] والعلة في أن النسبة من الاجمالي هي: ضمان حق بيت المال عند جميع مستويات النفقة، إذ لو قلنا باستقطاع النسبة من صافي الانتاج لجاز أن تتم عمليات استخراج دون أن ينال بيت المال منها شيئاً، وذلك عندما تستغرق النفقة كل الانتاج، كما يقول أبو يوسف[4]. ويلاحظ أن هذا قيد ثالث يحد من نطاق التوسع في استخراج المعدن فهو يجعل الشخص لا يقدم على استخراج المعدن إلا إذا تأكد من أن النفقات تقل عن ٨٠٪ من اجمالي الانتاج وإلا مني بخسارة.

وبذا يتضح أن هناك بنوداً ثلاثة تضيق من نطاق الانتاج وهي:

١ ـــ نقص الإمكانيات الفنية.
٢ ـــ عدم اتساع السوق.

---

(١) الشيخ علي الخفيف، الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام، المؤتمر الأول لمجمع البحوث.
(٢) الإمام السرخسي المبسوط، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢١٢.
(٣) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٦٨، رقم ٨٥٧، ٨٥٨.
(٤) أبو يوسف الخراج، مرجع سابق، ص ٢١-٢٢.

٣ ــ الضريبة المرتفعة التي تبلغ ٢٠٪ من اجمالي الانتاج وليس من صافيه.

(هـ) في ظل هذه الظروف المضيقة من نطاق الإنتاج الفردي للمعادن، رأينا من الفقهاء من ينادي بالغاء حق الافراد في الحصول على المعدن من مناجمه، ويرى أن المصلحة تقضي بأن تباشر الدولة هذا التصرف، وهذا رأي مشهور لدى المالكية خلاصته «أن ما يخرج من باطن الأرض سواء أكان فلزات أم كان سوائل يكون كله ملكاً لبيت المال.. وقد علل ذلك بأن مصلحة المسلمين أن تكون هذه الأموال لمجموعهم لا لآحادهم، لأن هذه المعادن قد يجدها شرار الناس فان تركت لهم أفسدوها، وقد يؤدي التزاحم عليها إلى التقاتل وسفك الدماء والتحاسد، فجعلت تحت سلطان ولي الأمر النائب عن المسلمين ينفق غلاتها في مصالحهم[1]. هذه هي الظروف التي ناقش في ظلها الفقهاء حق بيت المال في المستخرج من المعادن، وفي ظلها قرروا استقطاع ٢٠٪ من الخارج لبيت المال، بل نادى بعضهم بأن يقتصر استغلال المعادن على الدولة وحدها دون الافراد.

٣ ــ المعادن في العصر الحديث وحق بيت المال فيها:

إذا انتقلنا إلى ظروفنا الحاضرة ومكانة المعادن في الاقتصاد القومي والعالمي، وحق بيت مال المسلمين فيها، فاننا نجد الصورة مختلفة إلى حد كبير ونلاحظ عليها ما يلي:

(أ) أن الصورة السابقة من استغلال المعادن لا وجود لها في العصر الحديث، حيث أن استخراج المعادن يتطلب رؤوس أموال ضخمة، وعدد وآلات متخصصة، ولم تعد الفأس ونحوها مما يمكن أن تستخرج به المعادن ولا بد لذلك من شركات ضخمة.

(ب) في ظل هذا الوضع فإن تكوين شركات خاصة تستغل منجماً لحسابها، أمر لا يستقيم مع النظرية الإسلامية التي قلنا إنها ترى أن كل الناس في المعادن سواء، ولا تبيح أن تستأثر بها جماعة دون أخرى، ومن ثم فإن إقامة شركة خاصة بمعدات

(١) حلقة الدراسات الاجتماعية، جامعة الدول العربية، الدورة الثالثة، دمشق، سنة ١٩٥٢، ص ٢٥٠، نقلاً عن فقه الزكاة م. س، جـ ١ ص ٤٤٠.

متخصصة لاستغلال منجم ما، لا يعطيها حق منع غيرها من استغلال المنجم، إذ كل الناس فيه شرع كما بينا، غير أن سماحها بذلك فوق ما فيه من خسارة فادحة لها، هو فوضى في الإنتاج لا يستقيم معها أمره. وبعبارة أخرى فإنه يتعذر استغلال أي منجم لحساب القطاع الخاص في ظل النظرية الإسلامية استغلالاً اقتصادياً سليماً في ظروفنا الحاضرة.

(جـ) ومن هنا فليست هناك وسيلة لاستخراج المعادن تتفق مع النظرية الإسلامية، وظروف العصر الحديث، غير أن تقوم الدولة باستخراج المعادن لحسابها. فقد اتضح لنا أن قيام القطاع الخاص بذلك، اما أن يترتب عليه فوضى الإنتاج أو منع الغير من الاستفادة بالمنجم، وفي الحالة الأولى لن يستقيم الأمر من الناحية الاقتصادية، وفي الحالة الثانية يقع التعارض بين الاستغلال الخاص وبين النظرية الاسلامية. أما إذا قامت الدولة بذلك فانها تمنع الفوضى ولا يقع بمنعها التعارض المذكور، لأن استغلال الدولة للمعادن إنما هو استغلال لها باسم جميع المسلمين، فكأن كل فرد منهم يأخذ حقه ويستغل نصيبه من المنجم، فتتحقق النظرية الإسلامية وتمتنع فوضى الإنتاج.

وهذه النتيجة التي توصلنا إليها (من حق الدولة في السيطرة على المعادن باسم الجماعة) لا تجد مبرراتها في رفع التناقض بين طرق الاستغلال الحديثة والنظرية الإسلامية فحسب، وإنما تجد ما يبررها ــ وإن كان ما سبق كافياً ــ في تحقيق المصلحة، ذلك أن المصلحة تقضي بأن تكون هذه الأموال لجموع المسلمين لا لآحادهم، وإنها لذلك توضع تحت سلطان ولي الأمر النائب عن المسلمين ينفق غلاتها في مصالحهم.

ولكل هذه الأدلة تقرر أن استغلال المعادن واستخراجها إنما يكون بواسطة الدولة أو لحسابها.

ويلاحظ أن استغلال المناجم لحساب الدولة لا يمنع من تكوين شركات خاصة تقوم بهذا العمل لحساب الدولة لا لحسابها الخاص، بمعنى أن هناك صورتين يمكن أن تتم في ظلهما عملية استغلال الدولة للمناجم هما:

١ ــ أن يقوم القطاع العام بذلك فينفق عليها من بيت المال، وتكون له جميع عائداتها.

٢ ــ أن تعهد الدولة لشركة خاصة باستغلال المنجم لحساب الدولة مقابل نسبة معينة تحصل عليها الشركة الخاصة، فالشركة بمثابة الأجير والدولة هي صاحبة العمل، والخارج ملك للدولة لا للشركة التي تنال نسبة معينة ترتفع بارتفاع كفاءتها الإنتاجية.

ويلاحظ أن هذه الصورة تختلف اختلافاً جذرياً عن حق الإمتياز المعروف، الذي تمتلك فيه الشركة صاحبة الامتياز الإنتاج، ولا يكون للدولة غير ضريبة محددة. بينما في صورتنا التي تنفق مع النظرية الإسلامية في الانتفاع بالمعدن، تمتلك الدولة الانتاج، ولا يكون للشركة الخاصة سوى نسبة محدودة. وبعبارة أخرى يوجد تبادل للمراكز بين الدولة والشركة في هذه الصورة عن صور الإمتياز. وأي الطريقتين تحقق المصلحة العامة بصورة أفضل يجب استخدامها، وبذا تكون جميع عائدات الثروات الطبيعية تحت سيطرة الدولة توجهها لتحقيق المصالح العامة.

المطلب الثالث: إيرادات ممتلكات الدولة العقارية:

الفرع الأول: أنواع الملكية في الإسلام[٢]:

تنقسم ملكية الأرض في الإسلام إلى نوعين:

١ ــ الملكية الخاصة. ٢ ــ الملكية العامة.

فالأولى: هي الأرض التي أسلم أهلها عليها، فهي ملك لهم، تنتقل بالارث وتجري عليها كافة التصرفات العقدية، من بيع وهبة وإعارة... الخ وحق بيت المال فيها هو العشر أو نصفه من الخارج (الخراج).

---

(١) يراجع في ذلك:
(أ) ابن عابدين؛ رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٦٠.
(ب) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الإقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ٩٢.
(جـ) محمد باقر الصدر، اقتصادنا؛ مرجع سابق، جـ ٢، ص ٧٣-٩٢.

(٢) أبويعلى، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٣٢.

أما الملكية العامة فهي ما يقابل الملكية الخاصة، ولها العديد من الصور في التشريع الإسلامي منها:

(أ) ملكية الدولة وتسمى أحياناً الأرض المباحة، وهي الأرض التي لا مالك لها. وكل ما ليس له مالك فهو ملك للدولة إذ المبدأ «لا سائبة في الاسلام».

(ب) ملكية الجماعة وهي الأرض المربوطة ملكيتها على جماعة المسلمين، ويدخل تحتها ما يلي:

١ ــ الأرض العامرة وقت الفتح، فتكون ملكاً لجميع المسلمين لكل فرد فيها حق [١].

٢ ــ أرض الحمى وهي في الأصل أرض مملوكة للدولة، مباحة للمسلمين، يقوم الامام بحمايتها لمصلحة المسلمين. فالحماية إنشاء للملكية الجماعية بنقل الأرض من صورة من صور الملكية العامة هي ملكية الدولة، إلى صورة أخرى من صور الملكية العامة هي ملكية الجماعة في شكل أرض الحمى [٢].

٣ ــ أرض الوقف، وهي «الأرض التي تحبس على المنفعة العامة» لا تباع ولا توهب ولا تورث. فالوقف هو نقل الأرض من الملكية الخاصة إلى ملك الله تعالى، أي إلى ملك الجماعة باختيار صاحبها. وهو لا يكون إلا خيرياً أي للمنفعة العامة بداية ونهاية [٣].

وتتفق جميع صور الملكية العامة في مغزاها الاجتماعي، فهي كلها يقصد منها تحقيق مصالح المسلمين، سواء في ذلك ملكية الجماعة وملكية الدولة، وإن كانتا مختلفتين من حيث الشكل والأحكام، بل إن الصور المندرجة تحت ملكية الجماعة من وقف إلى أرض حمى... إلخ تختلف عن بعضها البعض من حيث الأحكام التفصيلية. أما ما تختلف فيه ملكية الدولة عن ملكية الجماعة، فانهما يختلفان من حيث الشكل، كما يختلفان من حيث الأحكام كما قلنا، فمن حيث الشكل فإن

---

(٢) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٠

(٣) المرجع السابق، ص ١٠١.

ملكية الدولة مملوكة لشخص معنوي هو الدولة، بينما ملكية الجماعة مملوكة لشخص معنوي آخر هو جماعة المسلمين. ومن حيث الأحكام فإن الأرض المملوكة للجماعة لا يجوز للدولة أن تقطعها إقطاع تمليك لأحد، فهي موقوفة على المسلمين [1] والوقف لا يباع ولا يوهب.. بينما الأرض المملوكة للدولة يجوز للدولة أن تسمح للأفراد باحيائها، ولها أن تقطعهم إياها بعد أحيائها بواسطة الدولة، ويرتب ذلك للأفراد حقاً، معظم الفقهاء على أنه حق التملك ملكية خاصة [2]، وبعضهم يرى أنه حق من نوع خاص دون الملكية الخاصة، يسمح للشخص بأن ينتفع بها، غير أنه لا ينفي ملكية رقبتها للدولة [3].

الفرع الثاني: أدلة ملكية الدولة:

١ ــ قال رسول الله ﷺ: عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم [4]. فقد قرر ﷺ أن الأرض العادية، وهي كل أرض لا يعلم لها ساكن، لولي الأمر «الدولة» إذ ما كان لله فهو لرسوله وما كان للرسول فهو للإمام من بعده كما يقول أبو عبيد [5]

٢ ــ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ لما قدم المدينة جعلوا له كل أرض لا يصلها الماء يصنع بها ما يشاء [6]

ويؤخذ من ذلك ما يلي:

١ ــ أن الأرض التي لا مالك لها جعلت للرسول فهي لمن يقوم بالأمر من بعده أي للدولة.

٢ ــ أن ملكية الدولة سابقة في الوجود عن أي ملكية عامة أخرى، إذ هي عرفت منذ أول يوم تكونت فيه الدولة الإسلامية وظهر غيرها من بعد.

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٢٥.
(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق.
(٣) محمد باقر الصدر، أقتصادنا، مرجع سابق، جـ ٢ ص ٩١.
(٤) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٨٦، رقم ٦٧٤.
(٥) المرجع السابق، ص ٣٩٣.
(٦) المرجع السابق، ص ٣٩٧، رقم ٦٩٣.

الفرع الثالث: إيرادات ملكية الدولة:

هذه الأرض يتصرف فيها ولي الأمر بما يحقق مصلحة المسلمين، فاما أن يسمح للأفراد باحيائها ويضع عليها العشر أو الخراج كما يرى[1]، وأما أن تقوم الدولة باحيائها واستغلالها لحساب بيت المال مباشرة. وفي هذه الحالة فإنها ستدر دخلاً هو ما نعتبره مورداً عاماً لبيت المال، آتياً من ملكية الدولة العقارية ممثلة في الأرض، كأهم عنصر من عناصر الملكية العقارية.

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٤٧-١٤٨، بل إن الاحناف يجوزون فرض الخراج على أي أرض خارج جزيرة العرب، حتى ما أسلم أهلها عليها، المرجع السابق، ص ١٤٨.

نتائج المبحث

ناقشنا في المبحث السابق الإيرادات العامة الثابتة بالكتاب والسنة، ومن هذه المناقشة نصل إلى النتائج التالية:

١ ــ الكتاب والسنة هما مصدر أهم الإيرادات العامة في الإسلام وأغزرها حصيلة.

٢ ــ ثبت بالكتاب أو السنة من أنواع الإيرادات العامة ما يلي:

١ ــ الزكاة ٢ ــ مقابل الزكاة «الجزية».
٣ ــ خمس الغنائم ٤ ــ خمس الركاز.
٥ ــ إيرادات ممتلكات الدولة العقارية.

المبحث الثاني

الإيرادات العامة التي مصدرها الاجماع

المطلب الأول: المقصود بالاجماع:

يقصد بالإجماع في اصطلاح الأصوليين: اتفاق جملة المجتهدين من الفقهاء في عصر من العصور على حكم واقعة من الوقائع أو مسألة من المسائل. وهو نوعان «صريح وضمني» وهو أحد مصادر الشريعة الإسلامية، يأتي مباشرة بعد الكتاب والسنة، والصريح منه حجة قطعية لا تجوز مخالفته في عصر المجمعين أو بعد مضي عصرهم[1]، إذ أن إجماع المسلمين معصوم من الضلال[2]. وهذا إذا لم تتغير الظروف والملابسات التي تحيط بالواقعة أو المسألة، فإن تغيرت فإن الاجماع السابق لا يعتبر منصباً عليها، وانما تكون محل بحث جديد. ولقد ثبت بالإجماع الكثير من الاحكام وخاصة في الأمور العملية التي استجدت بعد عصر الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن هذه الأحكام تقرير بعض أنواع الايرادات العامة وهي:

١ ــ الخراج على الارض الزراعية.
٢ ــ الضرائب الجمركية.

وسنتنا ولهما بالبيان في المطلبين التاليين من هذا المبحث.

المطلب الثاني: الخراج:

---

(١) د/ الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر العربي، طبعة سنة ١٩٦٨، ص ١٩١.

(٢) الشيخ محمد علي السايس، نشأة الفقه الاجتهادي وتطوره، المؤتمر الرابع، مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٨، ص ٨٩.

الفرع الاول: تعريف بالخراج:

الخراج في لغة العرب يعني الكراء والغلة، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ﴾ (١) ومنه قول النبي ﷺ «الخراج بالضمان، أي الغلة والفائدة» (٢)

وهو في الاصطلاح المالي الاسلامي، الاجرة التي يدفعها من يستغل الارض المملوكة لجماعة المسلمين، والتي تقوم الدولة بمباشرة شئونها نيابة عنهم. وفي الأصل كان يقوم باستغلال هذه الأرض «أهل الذمة» ويدفعون عنها الخراج، فإذا تغيرت صفتهم بأن أسلموا أو قام المسلمون باستغلال هذه الأرض، فإنهم يدفعون الخراج أيضاً، فهو أجرة الأرض يدفعها من يستغلها باجماع الفقهاء في سائر العصور(٣)، والأرض موقوفة على المسلمين، ولا يملك أحد إبطال حق الاجيال القادمة فيها.

والخراج هذا هو المقصود بالفيء عند فقهاء الاحناف يقول أبو يوسف: «فأما الفيء يا أمير المؤمنين فهو الخراج عندنا، خراج الأرض، والله أعلم» (٤) بينما يرى البعض أن خراج الأرض هو أحد أنواع الفيء الذي يطلق عندهم على كل ما عدا الزكاة وخمس الغنائم من الايرادات العامة (٥).

الفرع الثاني: دليل الخراج:

١ ــ عندما فتح الله الفتوح على المسلمين في العراق والشام، طلبوا من عمر ابن الخطاب أن يقسم بينهم الأرض التي غنموها، وفكر عمر في الأرض كثيراً، وهداه تفكيره إلى خطورة توزيع الأراضي الشاسعة بين الآلاف التي اشتركت في المعارك، وتبين بفكرة الثاقب أن ذلك يؤدي إلى:

١ ــ سوء توزيع الثروة خاصة عندما يبيد الرعيل الأول، ويأتي من بعدهم أقوام

---

(١) سورة المؤمنون، الآية رقم ٧٢.

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة «خرج» ومختار الصحاح، مادة «خرج».

(٣) أبو عبيد، الأموال، مراجع، ص ١٢٤، يحيى بن آدم، الخراج، مرجع سابق ص ٥١.

(٤) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٥) أبو عبيد، الأموال، م. س، ٢٤-٢٥، المغني، م. س، جـ ٦، ص ٢٣٩.

يسدون من الاسلام مسداً ولا يجدون شيئاً، فقد حيزت الأرض وورثت، فلا بد من أمر يسع أول الناس وآخرهم كما قال معاذ رضي الله عنه[1].

٢ ــ أن تفرغ العرب لاستغلال الأراضي المفتوحة سيحرم الدولة من جندها الذين لا زالت الحاجة إليهم ماسة، يسدون الثغور، ويدافعون عن الدولة.

٣ ــ أن الدولة في حاجة ماسة إلى موارد ضخمة لتمويل النفقات العسكرية والاجتماعية وغيرها. فلهذا وغيره لم يستجب عمر لدعوة بلال وأصحابه، المطالبين بتقسيم الأرض. ولم يكن لينفرد برأى في هذا الأمر المهم، وما كان التشريع الاسلامي ليبيح له ذلك لو أراد، فلم يبق إلا أن يستشير المسلمين، فاستشار المهاجرين فانقسموا ما بين مؤيد لبلال ومنهم عبد الرحمن بن عوف، ومؤيد لعمر ومنهم معاذ وعلي وطلحة وابن عمر. فأرسل عمر إلى عشرة من الأنصار، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، من كبرائهم وأشرافهم، فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه ثم أخذ يعرض الموضوع من كل جوانبه، وكان مما قال: اني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم، فإنني واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني ووافقني من وافقني؛ ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي، ومعكم من الله كتاب ينطق بالحق.. قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم.. ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى.. وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين، المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم. رأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام.. لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ قالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت... فقال عمر: قد بان الأمر[2]... وقد وافقه الصحابة على ذلك جميعاً في النهاية، وانعقد به الاجماع، وأضيف مورد آخر إلى الموارد العامة هو خراج الأرض الزراعية. ويعلق أبو يوسف «والذي رأى عمر.. توفيقاً من الله كان له فيما صنع، وفيه كانت الخيرة للمسلمين،

---

(١) أبوعبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٨٣، رقم ١٥٢.

(٢) أبويوسف الخراج، م. س، ص ٢٥-٢٦ انظر أيضاً، أبوعبيد ص ٢٤ ويحيى بن آدم ص ٤١.

وفيما رآه من جمع الخراج وقسمه بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم»[1].

وبهذا أصبحت الأرض موقوفة على المسلمين مملوكة لهم ملكية جماعية، لا يجوز التصرف فيها بغير إذنهم؛ فعندما اشترى عتبة بن فرقد أرضاً على شاطىء الفرات قال له عمر: ممن اشتريتها؟ قال من أربابها. فلما اجتمع المهاجرون والأنصار (أهل الحل والعقد) عند عمر قال له: هؤلاء أهلها، فهل اشتريت منهم شيئاً؟ قال: لا. قال: فارددها على من اشتريتها منه وخذ مالك[2] وقد استغل عمر جزءاً من الأرض المملوكة لجماعة المسلمين (الصوافي) لحساب بيت المال مباشرة، فلما كان عثمان أقطعها أقطاع أجارة فزادت عائداتها من ٩ مليون إلى ٥٠ مليون درهم، فلما كان عام الجماجم سنة ٨٢ هـ أحرق الديوان وأخذ كل قوم ما يليهم من الصوافي[3].

الفرع الثالث: أسس تقدير الخراج:

بينا أن الخراج هو أجرة الأرض التي توضع بمعرفة الدولة، والمبدأ الذي يحكم هذه العملية هو طاقة الارض وما تحتمله، مع ترك فضل لأهلها[4]. هذا هو ما فهم من أقوال من وضعوا الخراج على الارض في عهد عمر، وما فهم من اختلاف مقداره من جهة لأخرى[5].

وطاقة الأرض واحتمالها تتحدد في الفكر الاسلامي بأمور أربعة هي:

١ ــ جودة الأرض.
٢ ــ نوع الزرع.
٣ ــ طريقة السقي.
٤ ــ مدى القرب من التجمعات السكانية.

---

(١) أبو يوسف الخراج، م. س، ص ٢٧.
(٢) أبو عبيد الأموال، مرجع سابق، ص ١١١ رقم ١٩٦.
(٣) ينظر في ذلك أبو عبيد، ص ٣٩٩-٤٠٠ ويحيى بن آدم، ص ٥٩-٦١، الماوردي، ص ١٩٣ وابن رجب الحنبلي، لاستخراج الاحكام الخراج، المطبعة الاسلامية الحاج شكاره، ط ١، سنة ١٩٣٤، ص ٨.
(٤) يحيى بن آدم، الخراج، م. س، ص ٧٢ رقم ٢٤٠.
(٥) الماوردي الأحكام السلطانية، م. س، ص ١٤٨.

فلا بد لواضع الخراج «من اعتبار ما وصف من الأوجه التي تختلف بسببها طاقة الأرض، ليعلم قدر ما تحتمله من خراجها، فيقصد العدل فيما بين أهلها وبين أهل الفيء من غير زيادة تجحف بأهل الخراج، ولا نقصان يضر بأهل الفيء.. ولا يستقصى في وضع الخراج غاية ما تحتمله، وليجعل فيه لأرباب الأرض بقية يسدون بها النوائب والحوائج»[1] تلك هي أسس تقدير الخراج في الفكر الاسلامي، في غاية التقدم وتحقق أقصى درجات العدالة.

المطلب الثالث الضرائب الجمركية «العشور»:

الفرع الأول: تعريفها:

الضرائب الجمركية في الاسلام هي ما عرف في الفقه الاسلامي باسم العشور، وهو ما يؤخذ على التجارات التي تمر بثغور الاسلام داخلة أو خارجة، سواء مر بها مسلم أو معاهد أو ذمي، وذلك بواسطة الدولة.

وأول من وضعها في الاسلام هو عمر بن الخطاب، فلم تكن تفرض من قبله، إذ أن الظروف التي اقتضت فرضها لم تكن موجودة من قبل.

والضرائب الجمركية هي النوع الوحيد الذي عرفه الفقه المالي الاسلامي من الضرائب غير المباشرة، فقد بينا من قبل أن ما عداها من ضرائب الاسلام ضرائب مباشرة؛ وهي قاصرة على التجارة الخارجية كما يفهم من تعريفها. يقول ابن تيمية: «وما يؤخذ من أهل الذمة إذا اتجروا من غير بلادهم هو نصف العشر»[2] ومفهومه أن تجارتهم داخل بلادهم لا شيء عليها. ويقول الماوردي: «وأما أعشار الأموال المتنقلة في دار الاسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها شرع ولا يسوغها اجتهاد»[3].

الفرع الثاني: أدلة فرضها:

الاصل في فرضها ما رواه أبو يوسف من أن أهل «منبج» ــ قوم من أهل

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٨.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، م.س، ص ٥٤.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية؛ مرجع سابق؛ ص ٢٠٨.

الحرب ــ كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه «دعنا ندخل أرضك تجاراً وتعشرنا» قال: فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك، فأشاروا عليه به،فكانوا أول من عشر من أهل الحرب [1] .

وروى أيضاً عن عاصم بن سليمان عن الحسن قال: كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب «أن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب، فيأخذون منهم العشر» قال فكتب إليه عمر: «أن خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً؛ وليس فيما دون المائتين شيء؛ فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه» [2] .

ويلاحظ أن ما يؤخذ من المسلمين انما هو زكاة أموالهم الثابتة بالقرآن والسنة، وما يؤخذ من أهل الذمة فهو مقابل ما يؤخذ من المسلمين لاشتراك الجميع في المواطنة، وان كان عمر يرى تضعيف المقابل فإن ذلك كما بينا خاضع للمصلحة. أما ما يؤخذ من تجار أهل الحرب فمن باب المعاملة بالمثل، وعليه فإن ما ثبت بالاجماع منها؛ هو الضريبة على أهل الذمة وأهل الحرب.

الفرع الثالث: أسس تقديرها:

لقد قدر عمر الضريبة الجمركية بما يتفق ومبدأ المعاملة بالمثل، إلى جانب تحقيق مصلحة المسلمين، فلم يكن ينفذ هذا المبدأ حرفياً، بل أثر عنه أنه خفض الضريبة عن مقدار المعاملة بالمثل، على الاصناف التي يحتاجها المسلمون تشجيعاً لنقلها إلى داخل الدولة: فعن ابن عمر «أن عمر كان يأخذ من النبط من الزيت والحنطة نصف العشر، لكي يكثر الحمل إلى المدينة، ويأخذ من القطنية العشر» [3] وكذلك أصناف التجارات تخضع لما يحقق مصلحة المسلمين، فلا يسمح بدخول أو خروج ما يضر دخوله أو خروجه بالمسلمين» .

---

(١) أبو يوسف؛ الخراج؛ م. س؛ ص ١٣٥؛ أبو عبيد، الأموال؛ م. س.؛ ص ١٠ -٧١١.

(٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق؛ ص ١٣٥؛ أبو عبيد؛ الأموال المرجع السابق؛ ص ٧١٠-٧١١.

(٣) أبو عبيد. الاموال؛ مرجع سابق؛ ص ٧١٢؛ رقم ١٦٦.

فهذه الضريبة يحكمها مبدآن هما:

١ ــ تحقيق مصلحة المجتمع.
٢ ــ المعاملة بالمثل.

فإذا كانت هناك معاهدات تحكم التجارة الخارجية روعيت هذه المعاهدات، وعومل التجار الاجانب بمثل ما يعاملون به تجار المسلمين، تطبيقاً لمبدأ «المعاملة بالمثل» ما لم يتعارض ذلك مع مصلحة المجتمع؛ فإن تعارض روعيت مصلحة المجتمع، وقدمت على مبدأ «المعاملة بالمثل»، والمفروض في المعاهدات أنها تحقق مصلحة المجتمع.

نتائج المبحث

من المناقشة السابقة للإيرادات التي ثبتت بالاجماع يمكن أن نقرر النتائج التالية:

١ ــ أن الاجماع هو أحد المصادر التي ثبتت وتثبت بها أنواع الايرادات العامة في النظام المالي الاسلامي.

٢ ــ أن الخراج على الارض الزراعية؛ والضريبة الجمركية على التجارة الخارجية مما ثبت بالاجماع في النظام الاسلامي.

٣ ــ أن الفكر الاسلامي وضع أسس تقدير هذه الايرادات بصورة تعتبر في قمة التقدم والصلاحية.

المبحث الثالث

الإيرادات العامة التي مصدرها الاجتهاد

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد:

الفرع الأول: معنى الاجتهاد:

الاجتهاد أحد مصادر الشريعة الاسلامية، نثبت به الاحكام في غير ما ورد فيه نص أو اجماع، وهو يكون بالعديد من الطرق «مثل القياسي والاستحسان والمصالح المرسلة» وغير ذلك مما يعرف من مصدره في مؤلفات أصول الفقه، ويجمع كل هذه الطرق كلمة الرأي، فكلها تتضمن استخدام الرأي في الوصول إلى الحكم، وقد استخدم الصحابة جميع هذه الطرق ولم يكونوا يسمونها بمسمياتها الاصطلاحية، وانما كان الرأي لديهم يشمل القياس والاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع والمصالح المرسلة [١]... الخ إذ أن هذه المسميات لم تعرف إلا في عصر أئمة المذاهب في القرن الثاني الهجري.

وقد اعتمد الأئمة الأربعة هذه الطرق جميعها، وإذا كان ثمة خلاف بينهم حولها فإنه خلاف نظري، حيث إنهم عند استنباط الأحكام يعتمدون هذه الطرق جميعها، وأن اختلفوا في مدى الاخذ بها توسعاً أو تضييقاً [٢]. والاجتهاد يعني «بذل الجهد وأقصى الوسع في سبيل التعرف على الحكم الشرعي العملي عن طريق استنباطه من الأدلة الشرعية» [٣].

---

(١) الشيخ محمد علي السايس، نشأة الفقه الاجتهادي وتطوره، مرجع سابق، ص ٧٩، ٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢-١٢٧، أيضاً الشيخ محمد الحسيني، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ط ١ سنة ١٩٧٠، ص ١٨٠.

(٣) الشيخ محمد نور الحسن، الاجتهاد: ماضيه وحاضره، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، سنة ١٩٦٤، ص ٣١.

وكان النبي ﷺ يجتهد ويعلم أصحابه الاجتهاد بالرأي ويقرهم على اجتهادهم إن كان صواباً[1].

والاجتهاد نوعان: فردي وجماعي، والثاني أقرب إلى الصواب حيث تساق فيه الآراء وتمحص الادلة عن طريق الشورى ويخرج المجتهدون من البحث باجماع أو شبه اجماع، وكان ذلك هو الغالب على اجتهادات الصحابة، وهو ما يحاول مجمع البحوث الإسلامية بالازهر أن يبعثه من جديد.

الفرع الثاني: تعريف المجتهد:

أما المجتهد فهو الشخص الذي يزاول الاجتهاد «أي الباذل أقصى وسعه لتحصيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط» ويعرف بأنه الفقيه الفطن ذو الدرجة الوسطى في اللغة العربية، العارف بأدلة الاحكام كتاباً وسنة واجماعاً وقياساً، الخبير بموارد وأسباب النزول، وشروط التواتر والآحاد، ودرجات الحديث من صحيح وحسن وضعيف، وحال الرواة[2].

الفرع الثالث: مكانة الاجتهاد من الشريعة والنظام المالي:

الاجتهاد هو الذي جعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، حيث إن نصوص القرآن والسنة محدودة، ولا تتعرض تفصيلاً لكل ما يعرض في مختلف الازمنة والامكنة، ومن ثم كان للاجتهاد أوسع مجال في بيان أحكام الشريعة فيما يستجد من أمور لا تقف عند حد.

وفي المجال المالي فإن الفكر الإسلامي لا يقف مكتوف اليدين أمام التطور الذي يمر به بنو الإنسان، والإيرادات المالية المحددة بالكتاب والسنة أقل من أن تفي باحتياجات المجتمع المتوسعة، وكان من الطبيعي أن يكون الاجتهاد وسيلة مرنة في أيدي المسلمين، يستحدثون به ما تتطلبه المصلحة العامة من موارد استجابة لحاجة

---

(١) الشيخ محمد علي السايس، نشأة الفقه الاجتهادي وتطوره، مرجع سابق، سنة ١٩٦٤م ص ٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٩.

(٤) الشيخ محمد نور الحسن، الاجتهاد: ماضيه وحاضره، مرجع سابق ص ٣٢.

المجتمع، فكان أن رأينا العديد من الموارد العامة ثابتة بالاجتهاد، مع ملاحظة أن الإيرادات الثابتة بالإجماع والتي تناولناها في المبحث السابق، إنما هي إيرادات ثابتة عن طريق الاجتهاد أولاً، ثم وقع عليه الإجماع بعد ذلك. ومن هنا تتضح لنا مكانة الاجتهاد وأهميته في المجال المالي وتقرير الإيرادات العامة.

ولا يخفى أن هذا النوع من الإيرادات انما يأتي في المرتبة الثالثة في الاهمية من وجهة النظر التشريعية، إذ يسبقه في ذلك الإيرادات الثابتة بالكتاب والسنة، والإيرادات الثابتة بالإجماع، بحيث لا نلجأ إليه إلا بعد استنفاد المصدرين السابقين.

وسوف نستعرض هذه الإيرادات في المطلبين التاليين من هذا المبحث، حيث نتعرض في المطلب الثاني لفكرة اخضاع الاموال المستحدثة لفريضة الزكاة، ثم نتعرض في المطلب الثالث لفكرة «التوظيف» أي اخضاع كافة الأموال للضريبة الاستثنائية التي تقتضيها ظروف المجتمع.

المطلب الثاني: الزكاة في الاموال المستحدثة:

الفرع الأول: كيفية فرض الزكاة على عهد التشريع وإشعاعاتها:

فرضت الزكاة بنصوص القرآن الكريم مجملة، فلم تزد أوامره بها عن الأمر بايتائها، وبيان أنها حق معلوم في أموال المؤمنين، وقامت السنة بتفصيل الأمر، فبينت الأموال التي تفرض فيها وشروطها وبقية تفصيلاتها.

وكان طبيعياً أن يفرض الرسول ﷺ الزكاة في الأموال ذات الأهمية في المجتمع العربي على عهده، ولم يكن من المنتظر أن يفرضها على أموال لا يعرفها العرب أو غير شائعة بينهم، أو على أموال لم يعرفها العالم كله إلا بعد قرون عديدة من بعثته عليه السلام.

ولم يكن في الأمر مشكلة يوم أن كان المسلمون يجيدون تطويع السياسة المالية لما يحقق مصلحة المجتمع وفق كتاب الله وسنة رسوله، وإنما أصبح الأمر مشكلة يوم أن جمد المسلمون واكتفوا بجهود الأئمة السابقين، واعتبروها نهاية المطاف، فعكفوا عليها منكرين ما يخرج عنها، ناسين أن كتاب الله تعالى وحده هو الذي ينطق بالحق في كل عصر، وأنه الاساس الذي بقي عليه أئمة الاجتهاد قواعدهم وفق ظروف المجتمع

التي عاشوها، وأنه لا زال وسيظل صالحاً لان يمد المجتمع بما يحقق مصالحه في كل عصر ومكان. والحقيقة أن ذلك ما كان ليحدث لولا بعد الشريعة عن مجال التطبيق، إذ أنه هو المحك الحقيقي الذي يجعل القواعد والأسس والاجتهادات تستجيب لحاجات المجتمع.

ولحكمة جليلة جاء الأمر بالزكاة مجملاً في القرآن الكريم، مفصلاً على يد النبي عليه الصلاة والسلام بما يناسب ظروف المجتمع في عصره. ويرى الباحث أن من هذه الحكم أن يعلم المسلمون أن تفصيله عليه السلام جاء لظروف عصره وأن على ورثته، وهم العلماء، أن يهتدوا بهديه في تفصيل الأمر الإجمالي الوارد في القرآن الكريم. وتفصيلهم هذا لا يكون من فراغ، وانما يكون محكوماً بفعل الرسول عليه السلام وطريقته في اخراج الأمر بالزكاة إلى حيز التنفيذ ومجال التطبيق. ولدينا من القياس أداة فكرية طيعة نستخدمها في هذا المجال، فنقيس المال على المال والنسبة على النسبة، حتى نصل إلى تحديد حق المجتمع في الأموال التي لم تكن على عهد التشريع، فما جاءنا به الرسول عليه السلام أخذناه، وما لم يجئنا به بذلنا الجهد في معرفة حكمه على ضوء اشعاعات ما جاءنا به عليه السلام. وسنحاول أن نلم بأطراف هذا الموضوع في الفرعين التاليين حيث نتعرض لزكاة المستغلات، ثم لحق المجتمع في الثروات المستخرجة من البحار والأنهار والبحيرات، باعتبارهما أهم أنواع الأموال المستحدثة في أيامنا.

الفرع الثاني: زكاة المستغلات[1]:

المقصود بالمستغلات:

يقصد بها الأموال التي لا تجب الزكاة في عينها ولم تتخذ للتجارة ولكنها تتخذ

---

(١) يرجع في ذلك إلى ما يلي:
١ ــ د/ يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ص ٢٥٦-٤٨٦.
٢ ــ المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية مايو سنة ١٩٦٥م.
٣ ــ مشروع قانون الزكاة المقدم إلى مجلس النواب المصري سنة ١٩٤٧م «ملحق رقم ٢ من ملاحق كتاب الموارد المالية في الاسلام د/ إبراهيم فؤاد».
٤ ــ البحث المقدم من الشيخ أبي زهرة وعبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن إلى حلقة الدراسات الاجتماعية بالجامعة العربية المنعقدة بدمشق سنة ١٩٥٢ ص ٢٤٠ وما بعدها.

للنماء، فتغل لأصحابها فائدة وكسباً بواسطة تأجيرها أو بيع ما يحصل من إنتاجها، مثل العمارات التي تؤجر، والمصانع التي تنتج للسوق، ومزارع تربية الماشية، وشركات النقل الجوي والبحري والبري، وما أشبه ذلك من الأموال النامية التي لم تكن معروفة على عهد النبي عليه الصلاة والسلام.

والفكر الاسلامي أمام هذه الأموال فريقان:

١ ــ قلة ترى أنه لا زكاة فيها، بحجة أن الأصل هو براءة الناس من التكاليف، ولا يجوز الخروج عن هذا الأصل إلا بنص صريح من الله ورسوله، ولم يوجد هذا النص. كذلك فإن الفقهاء السابقين لم يقولوا بذلك، إذ لو قالوه لنقل عنهم.

٢ ــ أكثرية ترى ضرورة اخضاع هذه الأموال لضريبةالزكاة. وحجتهم ما يلي:

(أ) أن الله تعالى أوجب في كل مال حقاً معلوماً أو زكاة أو صدقة في قوله تعالى: **﴿ في أموالهم حق معلوم ﴾ ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾** وذلك من غير فصل بين مال ومال.

(ب) أن علة وجوب الزكاة في المال معقولة، وهي النماء كما نص الفقهاء الذين يعللون الأحكام ويعملون بالقياس، وهم فقهاء الامة «باستثناء الظاهرية والشيعة والمعتزلة» وإذا كان النماء هو علة وجوب الزكاة فإن الحكم يدور معه وجوداً وعدماً، فمتى تحقق في مال وجبت فيه الزكاة.

ويردون على أدلة الفريق الأول بما يلي:

١ ــ أن عدم نص النبي ﷺ على أخذ الزكاة من مال لا يدل على عدم وجوب الزكاة فيه، فانما نص النبي ﷺ على الأموال النامية التي كانت منتشرة على عهده عليه السلام، مثل الابل والبقر والغنم من الحيوانات، والقمح والشعير والزبيب والتمر من الزروع والثمار، والدراهم الفضية من النقود، ومع ذلك فإن أعلم الناس بمقاصد الشريعة من بعده أخذوها من الذهب قياساً على الفضة، وأخذها عمر من الخيل قياساً على الحيوانات الأخرى لما رأى فيها من نماء.

٢ ــ وأن عدم نص الفقهاء السابقين على تزكيتها فلأنها لم تكن منتشرة على عهدهم، ولم تكن قد وجدت بعده وعليه فإن القول باخضاع هذه الأموال للزكاة هو الذي يحظى بتأييد الباحث، وهو الذي أكده الاجتهاد الجماعي الذي يقوم به مجمع البحوث الإسلامية بالازهر، حيث جاء في قراراته وجوب الزكاة في صافي غلة العمائر المستغلة والمصانع والطائرات والسفن وما شابهها (١).

مقدار الزكاة في هذه الأموال:

هناك عدة اتجاهات في كيفية تزكية هذه الأموال يمكن اجمالها فيما يلي:

١ ــ أن تثمن المستغلات ثم يضاف إليها ما بقي من إيراداتها ويجب في الكل ٢,٥٪ كعروض التجارة.

٢ ــ أن يكتفى بأخذ ٢,٥٪ من الإيرادات التي يحول عليها الحول إذا بلغت نصاباً قياساً على زكاة النقود، وهو ما يراه مجمع البحوث الإسلامية (٢).

٣ ــ الاتجاه الثالث يرى التفرقة بين المنقول والثابت من المستغلات، فالأولى تقاس على عروض التجارة، فيقوم الأصل وتضاف إليه الإيرادات ويؤخذ من الكل ٢,٥٪. أما الثانية فتقاس على زكاة الزروع والثمار أي ١٠٪ من صافي العائد أو ٥٪ من اجمالي العائد تبعاً لامكانية الوصول إلى الصافي من عدمه، والمرجع في ذلك هم الخبراء الفنيون (٣).

والخلاصة أن الاجتهاد الفردي والجماعي من المفكرين المسلمين يقرر ضرورة اخضاع كافة الأموال النامية بالفعل أو بالقوة لفريضة الزكاة، أياً كانت الصورة التي تتخذها هذه الأموال ما دامت صورة مباحة، أما تفصيلات الأمر ونسبة الزكاة، فانها لا تحسم حتى يخرج مشروع من هذه المشروعات إلى حيز التنفيذ، ليطبق بالصورة التي يقرها الخبراء «ذلك أن المعول عليه دائماً هو ما تتبناه السلطة الشرعية في

(١) المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية ــ الدار القومية للطباعة والنشر، ص ٤٠٢.
(٢) المرجع السابق. ص ٤٠٢.
(٣) حلقة الدراسات الاجتماعية، الجامعة العربية، مرجع سابق، ص ٢٤٠ وما بعدها.

البلاد، وهو ما يتعين أن تتضافر كافة الجهود لتأييده ان كان صحيحاً وتصويبه ان كان فاسداً»[1].

الفرع الثالث: الضريبة على المستخرج من البحر:

لم يرد عن النبي ﷺ ما يوجب شيئاً في المستخرج من البحر من أحياء وجواهر، وكذلك لم يثبت بطريق صحيح عن أحد من الصحابة أن فيه حقاً لبيت المال[2]. ومن هنا كان مجال الرأي واسعاً والاختلاف كبيراً، بين التابعين ثم الفقهاء من بعدهم، في حق بيت المال فيما يخرج من البحر. فمن قائل أن فيه الخمس، ومن قائل إن فيه الزكاة، ومنهم من لا يرى فيه شيئاً.

وقد فصل هذا الخلاف الامام أبو عبيد في كتاب الأموال وانتهى إلى ترجيح عدم وجوب شيء في الخارج من البحر لعدم ورود سنة معلومة عن النبي أو الراشدين[3].

وهنا يأتي دور الاجتهاد في العصر الحديث الذي يورد اعتبارات معينة ــ ينتهي بعدها إلى رأي محدد ــ هي:

١ ــ أن الامكانيات المادية في عصر التشريع الاسلامي ما كانت لتسمح للفرد بأن يستخرج من البحر أكثر من حاجته، بخلاف الوضع اليوم والذي أصبح البحر فيه ينتج في بعض البلاد أضعاف ما تنتجه اليابسة، بل يرى العلماء أن البحر هو مستودع الأغذية للأجيال القادمة.

٢ ــ أن عدم فرض ضريبة على المستخرج من البحار في عهد النبي والراشدين من بعده، يجد تفسيره في ضآلة قيمة المستخرج من البحر، وما كان المسلمون يركبونه حتى خلافة عثمان.

٣ ــ أن المستخرج من البحر نوع من أنواع الكسب الطيب الذي يدخل في عموم قوله تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾[4]

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق؛ ص ١٥٠.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٨٠-٤٨٥.

(٣) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٨٤٠-٤٨٥.

(٤) سورة البقرة الآية رقم ٢٦٧.

٤ ــ أن الخارج من البحر لا يختلف من حيث ماليته عن الخارج من البر، ويحكم المالية الجامعة بينهما يجب أن يقاس عليه. إذ ليس هناك فرق بين حقل بترول بحري وآخر بري، ولا بين السمك والبترول البحري وغيره من ثروات البحر.

٥ ــ أن أبا يوسف يرى أن في المستخرج من البحر من «عنبر وحلية» الخمس وذلك اتباعاً لخبر صح لديه عن عمر بن الخطاب(١) ويمكن قياس بقية الثروات البحرية عليها.

٦ ــ أن الحسن وابن شهاب من كبار التابعين يوجبون فيه أيضاً الخمس(٢).

وبناء على كل هذا فإن الفكر الإسلامي الحديث يرى لبيت المال حقاً في المستخرج من البحر، من أي ثروة ذات قيمة، وعبر عن هذا الرأي الشيخ أبو زهرة والذين اشتركوا معه في المشروع الذي قدم إلى مجلس النواب المصري سنة ١٩٤٧ م فقد جاء في الفقرة الثانية من المادة الرابعة من هذا المشروع ما يلي:

يؤخذ الخمس مما يستخرج من البحار والبحيرات والأنهار من أحياء ولآلىء. وجاء في تفسير هذه الفقرة ما يلي: الأساس في هذه الفقرة أمران:

الأول: ما رآه أبو يوسف من وجوب الخمس فيما يستخرج من البحر من عنبر وحلية.

الثاني: أنه يلاحظ أن سلطان الدولة ثابت على البحار، وخصوصاً المياه الساحلية أو الاقليمية منها.. وأصبحت مصائد الأسماك ينابيع ثروة تعطي الكثير مما لا يقل أحياناً عن المعادن، فرأينا أن من العدالة أن يؤخذ منها الخمس، قياساً على العنبر واللؤلؤ وقياساً على الركاز.. ولو أن أئمتنا الاجلاء عاشوا في عصرنا ورأوا أن أمة من الأمم صدرت أسماكاً بما قيمته ٢٠٠ مليون جنيه في سنة واحدة، وهي انجلترا سنة ١٩١٢ لقرروا ما قررنا، فالاختلاف بيننا وبينهم اختلاف عصر وزمان لا اختلاف دليل وبرهان(٣).

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٨١.

(٣) أنظر مشروع القانون المقدم إلى مجلس النواب المصري سنة ١٩٤٧م ملحق رقم ٢ من مؤلف الدكتور إبراهيم فؤاد (م. س).

ومن الأدلة التي أوردها مشروع القانون هذا، والأدلة التي سبق أن أوردناها، يتضح لنا أن الفكر الاسلامي الحديث يوجب فرض ضريبة على المستخرج من البحار والأنهار والبحيرات من أحياء ولآلىء. وإذا كان المشروع السابق يرى تقدير نسبتها بـ ٢٠٪ فإن الباحث يرى أن يترك تقدير النسبة لرأي الخبراء، تبعاً لمقدار صافي الإنتاج في كل نوع، مع ملاحظة أن البترول والمعادن البحرية لا تخضع لذلك إذ هي مملوكة ملكية عامة للدولة كما سبق أن بينا.

المطلب الثالث: التوظيف:

«حق الدولة في فرض ضرائب فوق الزكاة»

تمهيد:

يعني التوظيف في الفكر الاسلامي، حق الدولة في فرض ضرائب فوق الزكاة وسائر التكاليف المحددة بالكتاب والسنة، وذلك وفقاً لظروف المجتمع الاسلامي. وتتميز هذه الضرائب بأنها مؤقتة بالظروف التي فرضت من أجلها، ويمكن أن نطلق عليها «الضرائب الاستثنائية».

وسنتناول ذلك في فروع ثلاثة، نبين في الأول منها الهدف من الفرائض المالية، ثم نورد أدلة حق الدولة في فرض الضرائب الاستثنائية، ثم نبين نوع هذه الضرائب في الفرعين الثاني والثالث كما يلي:

الفرع الأول: الهدف من الفرائض المالية في الإسلام:

إنه لمن المهم أن نتبين لماذا فرضت الشريعة الإسلامية العديد من الفرائض المالية، وجعلت من حق الدولة أن تقاتل من يمنع هذه الفرائض، كما فعل أبو بكر مع مانعي الزكاة.

والحقيقة أن هذه الفرائض شرعت لتحقيق أهداف معينة، منها تحقيق الضمان الاجتماعي، والدفاع عن الوطن الإسلامي، والإنفاق على مصالح المسلمين. ويجمع هذه الاهداف هدف كبير هو الذي شرعت تلك الفرائض من أجله، وهو «تحقيق

مصالح الناس»، فشرائع الله تعالى كلها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة.. وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة(1).

وإذا كان ذلك هو الهدف من تقرير الفرائض المالية في الإسلام، فما هو موقفه إذا لم تكف هذه الوسائل لتحقيق الهدف الذي شرعت من أجله؟

إن الفكر الإسلامي المبني على الفهم السليم للكتاب والسنة، يقرر حق الدولة التي ترعى شئون المجتمع وتسهر على تحقيق مصالحه، في فرض الضرائب والوظائف التي تراها لازمة لذلك، عند عدم كفاية الفرائض التي أقرها الكتاب والسنة. وسنقيم الدليل على ذلك في الفرع التالي.

الفرع الثاني: الأدلة على حق الدولة في فرض ضرائب فوق الزكاة:

أولاً: من القرآن:

من تكاليف القرآن الثابتة «الإنفاق في سبيل الله» وهو تكليف غير الزكاة، بدليل ورود الأمر بهما مقترنين معاً في آية واحدة، يقول تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ... وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (2)

وتدلنا هذه الآية على أن إيتاء المال على حبه تكليف آخر غير الزكاة، لكنه لم يحدد من قبل الشريعة، فيكون بمقدار ما يحقق الهدف ويسد حاجات المجتمع. وهو متروك في الأصل لمبادرة الأفراد، فإن هم لم يقوموا بذلك تدخلت الدولة لانفاذه.

وبعد أن بينت الآية السابقة أن هناك تكليفاً مالياً فوق الزكاة، تبين لنا آية أخرى حدود هذا التكليف إذ تقول: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾(3). فالعفو هو أحد الأوامر الواردة في هذه الآية يعني «الفضل الزائد عن

(1) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، دار الطباعة المنيرية، ص ٣٥٠.

(2) سورة البقرة، الآية رقم ١٧٧.

(3) سورة الأعراف، الآية رقم ١٩٩.

الحاجة، أو بتعبير ابن عباس «العفو ما يفضل عن أهلك»، وقد روى عن ابن عمر وعطاء ومجاهد وعكرمة وسعيد ابن جبير ومحمد بن كعب والحسن وقتادة والقاسم وسالم وعطاء الخراساني والربيع بن أنس وغير واحد أنهم قالوا في قوله تعالى: (خذ العفو) يعني الفضل[1]. وانفاذاً لهذا الأمر فإنه إذا اقتضى سبيل المصلحة مزيداً من المال فوق الزكاة المفروضة، وفرغ قلب صاحب المال من الخير والانفعال بتوجيه القرآن في شأن الإنفاق من المال في سبيل المصلحة العامة، فان لولي الأمر أن يأخذ من المال العفو. ولو لم يكن ذلك هو المقصود، ووقف الأمر عند حد المقدار المعين في الزكاة، ولم يجز تجاوزه، لبقي الأمر معطلاً في قوله تعالى: (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين). والنتيجة أن الآية الأولى قد قررت لنا حقاً غير الزكاة في المال، ثم جاءت الآية الثانية فبينت الوعاء الذي نغترف منه هذا الحق ألا وهو «العفو» أي الفاضل عن الحاجة الذي لولى الأمر أن يقتطع منه بالقدر الذي يحقق مصالح المجتمع.

ثانياً: من السنة:

لقد جاءت السنة المطهرة لتؤكد فهمنا السابق لكتاب الله تعالى من أن في المال حقاً سوى الزكاة، فلقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن في المال حقاً سوى الزكاة» ثم تلا قوله تعالى: (ليس البر أن تولوا وجوهكم... الآية)[2].

وعن أبي سعيد الخدري (ض) عن النبي ﷺ أنه قال: من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل[1]. فالنبي ﷺ يقرر أن في المال حقاً سوى الزكاة، كما فهمنا من الآية التي أوردناها أولاً، ثم يأمر أصحابه بأن يعودوا بكل ما فضل عن حاجتهم إلى من هو في حاجة

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (م. س)، جـ ١، ص ٢٥٦، ومبسوط السرخي السابق، جـ ٢، ص ١٥٠.

(٢) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص ٦١٩، أيضاً، ابن كثير،تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

(٣) رواه أحمد، المسند، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٣٤.

إليه، حتى ليفهم الصحابة أنه لا حق لأحدهم في فضل لديه، وإنما هو حق اخوانه، عليه أن يقدمه لهم. وهذا هو ما فهمناه من الآية الثانية «خذ العفو».

وكان الصحابة يستجيبون لهذه التوجيهات فينفقون طواعية واختياراً، وكان ذلك يكفيه مشقة التدخل لاقتطاع هذا الحق من أموالهم، فإذا تغيرت الاحوال وضنت النفوس بالفضل فلم تستجب لتوجيهات القرآن بالبذل طواعية، فإن لولى الأمر أن يجبي حق المجتمع، تطبيقاً لقاعدة «تغير الاحكام بتغيير الأزمان».

ثالثاً: من أقوال الصحابة:

عندما رأى عمر (رض) أن التفاوت بين الناس بدأ في الظهور، عزم على أن يأخذ فضول أموال الاغنياء فيقسمها بين الفقراء. ويتساءل العقاد عن الطريقة التي كان عمر سيتبعها في هذا الشأن، ثم يجيب قائلاً: إن الذي نعلمه من آرائه في هذا الصدد كاف لاستخلاص ما كان ينويه.. وهو تحصيل بعض الضرائب من الثروات الفاضلة وتقسيمها في وجوه البر والإصلاح[1]. وتوفي عمر قبل أن ينفذ عزمته، ولم يعمل عثمان (ض) على تنفيذها، ثم صاح أبو ذر صيحته المشهورة بضرورة رد فضول الأموال إلى الفقراء.

ويقول علي كرم الله وجهه: إن الله تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه[2]. فهذه أقوال الصحابة شاهدة بأن في المال حقاً سوى الزكاة، وأن العبرة بتحقيق هدف معين إذا تطلب تحقيقه المزيد من الأموال وجب توفيرها.

رابعاً: من الفكر الاسلامي في مختلف عصوره:

يمتلىء الفكر الاسلامي بالآراء التي تقرر حق الدولة في اخراج مبدأ العفو إلى حيز الجباية والتنفيذ عند الحاجة إلى ذلك، ويعرف ذلك باسم التوظيف لدى الكثير من

---

(١) عباس العقاد، عبقرية عمر، وزارة التربية والتعليم، سنة ١٩٦٩، ص ١٥٤.

(٢) أبو عبيد؛ الأموال، مرجع سابق ص ٧٨٤.

الفقهاء، بمعنى أن من حق الدولة أن توظف على الاغنياء نسبة معينة من أموالهم عند الحاجة. ولا عجب في ذلك، فالفكر الاسلامي نتاج النظر في الكتاب والسنة من أجل تحقيق مصالح المجتمع، ونستعرض بعض هذه الآراء على سبيل التمثيل:

١ ــ يرى الامام الشاطبي أنه إذا خلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى مال يكفيهم، فللامام إذا كان عدلا، أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في المال، إلى أن يظهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك[١].

٢ ــ يرى الامام الغزالي أنه إذا خلت الأيدي (أيدي الجنود) من الأموال، ولم يكن في مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، وخيف من ذلك دخول العدو أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر، جاز للامام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند[٢].

٣ ــ يرى ابن حزم أنه «فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات ولا فيء سائر المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة[٣].

٤ ــ ويقول الإمام القرطبي «اتفق العلماء أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة يجب صرف الأموال إليها، قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداء أسراهم وان استغرق ذلك أموالهم. وهذا اجماع أيضاً[٤]. ويرى الامام الشافعي رحمه الله أن النوائب يتعين فرضها على المسلمين إذا حدثت[٥].

٥ ــ يرى الامام محمود شلتوت أن الحاكم الممثل للأمة إذا لم يجد مالاً يحقق به المصالح العامة للجماعة، كانشاء دور التعليم والاستشفاء وتعبيد الطرق وحفر الترع

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، طبعة المنار، جـ ٢، ص ١٠٤.

(٢) الغزالي المستصفى، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر المحمية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٤هـ.

(٣) ابن حزم المحلى، مطبعة الإمام، تصحيح الهراس، ط ٢، بدون تاريخ، جـ ٦، ص ١٥٦.

(٤) الإمام القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، دار الشعب، ص ٢٢٣.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، م. س، ص ٢١٥.

والمصانع واعداد العدة للدفاع عن البلاد، ورأى أن أغنياء الأمة... قد قبضوا أيديهم ولم يمدوه بالبذل والمعونة، جاز له ــ وقد يجب ــ أن يضع عليهم من الضرائب ما يحقق به تلك المصالح دون ارهاق أو اعنات (١).

وبالنظر في هذه الآراء ترى أن الامام الشاطبي يقرر حق ولي الأمر في فرض الضرائب على الأغنياء بالنسبة التي يراها كافية لتغطية نفقات الدفاع الخارجي عن الدولة، وأن الغزالي يضيف إلى ذلك نفقات الأمن الداخلي، أما ابن حزم فإنه يقرر هذا الحق بخصوص نفقات الضمان الاجتماعي، ثم يأتي القرطبي وينقل اتفاق العلماء على أن هذا حق في مال الأغنياء أمام أية حاجة تعرض للمجتمع. ثم يأتي الشيخ شلتوت ليضرب أمثلة لهذه الحاجات التي نقل القرطبي اجماع العلماء عليها: فنحن أمام آراء مضيئة كل رأى منها حلقة من سلسلة متينة يكمل بعضها بعضاً، لتعطينا في النهاية حكماً عاماً بحق ولي الأمر في فرض ما يراه من الضرائب لازماً لتحقيق استقرار وتقدم المجتمع.

وعليه فاننا نستطيع أن نقرر أن هناك مورداً مالياً في الاسلام، يمكن أن يجبى في صورة ضرائب فوق الفرائض المالية المقررة بصريح الكتاب والسنة، إذا احتاج المجتمع إلى ذلك.

الفرع الثالث: نوع الضرائب التي يقرها الفكر الاسلامي:

بعد أن تبين لنا أن الفكر الاسلامي يقر فرض ضرائب فوق التكاليف المالية الثابتة بصريح الكتاب والسنة، نحتاج إلى أن نقف على نوع هذه الضرائب التي يقرها الفكر المالي الاسلامي، هل هي الضرائب المباشرة أم غير المباشرة؟ وإذا كانت الضرائب المباشرة فهل تكون تصاعدية أم تنازلية أم نسبية؟

وسنحاول أن نستخلص الاجابة على هذا التساؤل فيما يلي:

أولاً: أن جميع الضرائب التي تقررت من قبل الله تعالى ورسوله كانت ضرائب مباشرة، وكذلك ما تقرر منها باجماع الصحابة، باستثناء الضريبة الجمركية التي كان لها وضع خاص، إذ هي من قبل المعاملة بالمثل. وإذا كان لنا أن نهتدي بهدي الله

(٥) محمود شلتوت، الفتاوي، دار الشروق، الطبعة الخامسة. سنة ١٩٧١، ص ١٢٦.

ورسوله والصحابة في فرض الضرائب الحديثة، فان هذه الضرائب يجب أن تكون مباشرة، ذلك أن الضرائب غير المباشرة تصيب الأغنياء والفقراء على السواء، بل هي على الفقراء أشد وطأة في غالب الاحيان. والاسلام ينكر أن يتحمل الفقير شيئاً، فالقاعدة لديه «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»[1] وحق التوظيف الذي ناقشناه قريباً انما يعني التوظيف على الأغنياء وليس الفقراء.

وبهذا نستطيع أن نستبعد الضرائب غير المباشرة ولا يبقى لدينا سوى الضرائب المباشرة.

ثانياً: أن وعاء هذه الضرائب كما تبين لنا قريباً هو «العفو» أي الفضل الزائد عن حاجة الانسان وحاجة من يعوله، فاذا علمنا أن الحاجات وخاصة الضرورية تكاد تكون متقاربة عند جميع الافراد، فان الفرد الأكبر دخلاً يكون لديه من الفضل أكثر مما لدى غيره ممن هو أقل منه دخلاً في غالب الأحوال، ويقل العفو كلما قلت الثروة والدخل، حتى ينعدم لدى من لا يملك غير توفير الحاجات الضرورية له ولمن يعول.

ومقتضى العدالة ـــ التي هي سمة الاسلام ـــ أن يساهم كل فرد من أفراد المجتمع بما يتناسب مع مقدار «العفو» الذي لديه. وانما يحقق ذلك نظام تصاعدي للضرائب يرتفع فيه سعر الضريبة كلما زاد مقدار العفو والفضل، وبهذا نستبعد الضرائب النسبية والتنازلية من الضرائب المباشرة فلا يبقى لدينا غير الضرائب التصاعدية التي نراها تحقق أهداف التشريع الاسلامي وتتسق مع روح الاسلام.

---

(١) مسند الإمام أحمد، مرجع سابق؛ جـ ٣؛ ص ٣٤.

نتائج المبحث

من المناقشة السابقة نصل إلى إثبات النتائج التالية:

١ ــ أن الاجتهاد هو المصدر الأخير الذي تتقرر به الايرادات العامة في الاسلام.

٢ ــ أن بهذا المصدر تثبت الأنواع الآتية من الإيرادات العامة:

(أ) الزكاة على الأموال المستحدثة.
(ب) الضرائب الحديثة بما يحقق مصلحة المجتمع.

٣ ــ أن الضرائب المباشرة التصاعدية هي التي تتسق مع روح الاسلام وتحقق هدفه.

نتائج الفصل

في نهاية الفصل يمكن من خلال ما أثبتناه أن نضع الهيكل العام للنظام الضريبي الإسلامي، وما يتسم به من خصائص، وأن نتبين مدى قدرة النظام على توفير الأموال التي تتطلبها سياسته الأنفاقية، وذلك كنتائج مستخلصة من دراستنا السابقة.

أولاً: هيكل النظام الضريبي الاسلامي:

يضم هذا النظام مجموعة من الأدوات الضريبية يمكن إجمالها فيما يلي:

١ ــ الضريبة على رأس المال: وذلك عندما ينكص على عقبيه، ويتجنب ولوج أبواب الاستثمار. وهي تتمثل في زكاة النقود.

٢ ــ الضريبة على رأس المال والدخل: وذلك عندما تثور الصعاب أمام تمييز الدخل عن رأس المال، فينزع النظام إلى البساطة ويخضعهما معاً للضريبة، وهي تتمثل في زكاة الثروة الحيوانية وعروض التجارة.

٣ ــ الضريبة على الدخل الحقيقي: وذلك عندما يسهل الوصول إلى الدخل دون عقبات وتتمثل في ضريبة الاستغلال الزراعي وضرائب الخمس والمستغلات.

٤ ــ الضريبة على الدخل التقديري وتتمثل في ضريبة «الجزية» والتي تفرض على دخل غير المسلم من جميع المصادر بصورة تقديرية.

٥ ــ الضريبة على الرءوس وتتمثل في زكاة الفطر على المسلمين فقط.

٦ ــ الضريبة الجمركية على التجارة الخارجية «العشور».

٧ ــ الضريبة الاستثنائية على الأغنياء بما يحقق مصلحة المجتمع، عند عدم كفاية الضرائب السابقة «التوظيف».

هذا هو هيكل النظام الضريبي كما تبين من دراستنا السابقة.

ثانياً: خصائص النظام الضريبي الاسلامي:

من ملاحظة هيكل النظام الضريبي السابق تتبين الخصائص الآتية:

١ ــ يخضع النظام كل الأموال النامية بالفعل أو بالقوة لاقتطاع حق المجتمع منها، أياً كانت صورتها، متى توافرت شروط معينة.

٢ ــ يستقي النظام ايراداته من مجموعتين من الضرائب: ثابتة محددة النسبة لا تزيد ولا تنقص، وحركية تقبل الزيادة والنقصان، الاثبات أو الالغاء، طبقاً لمصلحة المجتمع.

٣ ــ لا يكلف غير القادرين، ويعفى الحد الأدنى للمعيشة من التكاليف، عندما يشترط النصاب الفائض عن الحاجة في كل مال خاضع للزكاة، كما يجعل وعاء الضرائب الحديثة هو «العفو» الزائد عن الحاجة.

٤ ــ يراعي النظام مقدار الجهود والتكلفة المبذولين في تحصيل الدخل، عندما يختلف سعر الضريبة في الاستغلال الزراعي باستخدام الوسائل الصناعية في الزراعة.

تلك هي خصائص النظام الضريبي الاسلامي كما تتبين من دراستنا السابقة.

ثالثاً: الإيرادات غير الضريبية في النظام المالي الاسلامي:

تبين لنا مما سبق أن جانباً كبيراً من الإيرادات العامة يأتي من مصادر غير ضريبية، وتتمثل في عائدات الملكية العامة التي هي أحد أصول النظام الاقتصادي الاسلامي، مثل «الخراج» وعائدات المناجم والثروات الطبيعية وإيرادات الوقف.... الخ.

كما أن هناك بعض الإيرادات الأخرى تتمثل في تركة من لا وارث له، والهبات التي يقدمها الأفراد، واللقطات، وكل ما ليس له مالك في الإسلام فهو من حقوق بيت المال، أي مال عام.

رابعاً: نستطيع أن نجمل الإيرادات العامة في الاسلام فيما يلي:

١ ــ الزكاة. ٢ ــ مقابل الزكاة (الجزية). ٣ ــ العشور.

٤ ــ خمس الغنائم. ٥ ــ عائدات الممتلكات العامة. ٦ ــ التوظيف.
٧ ــ الوقف. ٨ ــ الهبات. ٩ ــ الأموال التي لا مالك لها.

خامساً: النتيجة العامة لهذا الفصل:

أن النظام المالي الاسلامي بمصادره المتعددة للايرادات ضريبية وغير ضريبية، يملك القدرة على توفير ما تتطلبه أوسع سياسات الانفاق العام من موارد. ولقد كان الوصول إلى هذه النتيجة هو هدفنا من عقد هذا الفصل.

الفصل الثالث

مفاهيم إسلامية حول الإنفاق العام

تمهيد:

قبل الدخول في دراسة الانفاق العام يتعين أن نوضح بعض المعاني، وأن نحدد بعض المفاهيم الخاصة بعدة اصطلاحات، سيكثر استخدامنا لها خلال صفحات البحث المقبلة. ذلك أننا سنستخدم مصطلحات أصبحت شائعة في الفكر المالي الحديث، وحتى لا يؤخذ علينا أننا نفرض على الفكر الاسلامي مصطلحات حديثة، فانه يتعين علينا أن نبين موقفه منها، وهل عرفها أم لا؟ واذا كان قد عرفها فهل له مفهوم خاص فيها، أم أنه يستخدمها بمفهومها الحديث؟

وأهم هذه المفاهيم التي ينبغي تحديدها ما يتعلق بالنفقة العامة من حيث مفهومها وعناصرها. والحاجة العامة، ما هي؟ وما هي أنواعها.. والخزانة العامة ما مفهومها؟ وما هي أقسامها، وحقوق والتزامات كل قسم؟ ذلك أهم ما نرى ضرورة توضيحه منذ البداية حتى لا يلتبس علينا قصد، ولا يَتَّبَهم أمامنا أمر، وهو ما سيتكفل به هذا الفصل بمباحثه الثلاثة التالية:

المبحث الأول: النفقة العامة.

المبحث الثاني: الحاجة العامة.

المبحث الثالث: الخزانة العامة.

المبحث الأول:

النفقة العامة:

دراستنا للنفقة العامة تهدف إلى استخلاص مفهوم محدد لها في الفكر الاسلامي،

ويتطلب منا ذلك أن نحدد عناصر النفقة العامة في هذا الفكر، من أجل الوصول إلى مفهوم محدد لها، ثم نتبع ذلك ببيان طبيعتها. وذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: عناصر النفقة العامة في الفكر الإسلامي.

المطلب الثاني: مفهوم النفقة العامة في الفكر الإسلامي.

المطلب الثالث: طبيعة النفقة العامة في الفكر الإسلامي.

المطلب الأول: عناصر النفقة العامة في الفكر الاسلامي:

لعل أوضح من حدد عناصر النفقة العامة في الفكر الاسلامي، الامام أبو الحسن الماوردي في كتابه المالي «الأحكام السلطانية» إذ يقول: وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال، فاذا صرف في جهته صار مضافاً إلى الخارج من بيت المال، سواء خرج من حرزه أو لم يخرج، لأن ما صار إلى عمال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المال جار عليه[1]. ومن هذا النص نتبين أن تحقيق المصالح العامة حق وواجب على بيت المال، فاذا وجهت الأموال العامة إلى تحقيق هذه المصالح، بواسطة عمال الدولة، كانت هذه الأموال نفقات عامة. وبتعبير الماوردي «فاذا صرف في جهته صار مضافاً إلى الخارج من بيت المال». فالنفقة العامة في الفكر الاسلامي إذاً تتكون من العناصر التالية:

١ ـــ استخدام مال.
٢ ـــ أن يكون هذا المال خارجاً من أيدي عمال المسلمين.
٣ ـــ أن يكون هذا المال من حقوق بيت المال «أي من الأموال العامة».
٤ ـــ أن ينفق هذا المال في تحقيق مصالح المسلمين.

وسنتناول هذه العناصر في الفروع الأربعة التالية.

الفرع الأول: استخدام مال:

العنصر الأول من النفقة العامة في الفكر الإسلامي، هو استخدام مال، والمال في

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٣.

الاسلام «كل ماله منفعة مباحة شرعاً من أرض وعقار وثمار وحيوان ونقود وغير ذلك» (١) فلا يشترط في النفقة العامة أن تكون مبلغاً من النقود، وانما يكفي استخدام نوع من أنواع المال في الاسلام، أياً كان ذلك المال، ما دامت له منفعة مباحه شرعاً.

وكثير من النفقات العامة في صدر الاسلام كانت أموالا تتخذ صوراً غير نقدية، فها هو عمر بن الخطاب يدفع رواتب بعض حكام الأقاليم، وقضاتها وعمال خراجها، في صورة غير نقدية، من حيوان وطعام وغيرهما، إلى جانب الصورة النقدية التي كانت الصورة الغالبة في دفع المرتبات. فقد عين عياض بن غنم على حمص براتب قدره دينـار وشاة ومـد كل يوم، وولى عمار بن ياسر جند الكوفة وصلاتها، وعبد الله بن مسعود بيت مالها وقضاءها وتعليم أهلها، وعثمان ابن حنيف خراجها، وجعل لكل منهم راتباً نقدياً، إلى جانب راتب عيني هو شاة في كل يوم تقسم بينهم، ربعها لعبد الله بن مسعود والربع الثاني لعثمان بن حنيف ونصفها مع سواقطها لعمار بن ياسر رضي الله عنهم أجمعين (٢).

ويروى البلاذري أن عمر رضي الله عنه «كان يرزق الناس، الرجل والمرأة والمملوك، جريبين كل شهر(٣). وعندما قرر العطاء كان يدفعه دراهم أو دنانير حسب العملة المستخدمة في كل اقليم، فكان يدفعه بالدنانير في مصر والشام، وبالدراهم في العراق والحجاز.

وعلى ذلك فان الصورة النقدية ليست شرطاً من شروط النفقة العامة في الفكر

---

(١) د. مصطفى عبد الواحد، المال في الإسلام، مجمع البحوث الاسلامية، ط ١٩٧١ ص ٥.

(٢) يراجع في ذلك:
(أ) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، حسن جعنا، بيروت، جـ ١، ص ٣٩٤.
(ب) د. بدوي عبد اللطيف، الميزانية الأولى في الاسلام العدد ١٨ من سلسلة الثقافة الاسلامية، المكتب الفني للنشر، ص ٤٥-٤٦.
(جـ) د. محمد أمين الغزالي، النظم المالية في الاسلام، محاضرات ألقيت بدبلوم السياسة الشرعية بكلية الشريعة، ٦٩/١٩٧٠، ص ٤٧.
(د) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية في عز العرب، مطبعة مصر، ١٩٣٤، ص ٤٧.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، طبعة ليون، سنة ١٨٦٦، ص ٤٦٠.

الاسلامي، وانما تستخدم الدولة الصورة التي تراها محققة لفائدة المسلمين، أو الشخص الذي تدفع النفقة العامة إليه، إذ قد يكون من الأفضل للموظف أن يقدم إليه جزء من مرتبه في شكل سكن مجاني أو سلع مادية نظراً لظروف خاصة، وكل ذلك مقبول في الفكر الاسلامي، وداخل في عداد النفقات العامة، إذ أن استخدام النقود أمر شكلي لا يقدم أو يؤخر، وما كان الفكر الاسلامي ليقيد نفسه بمثل هذه الشكليات.

الفرع الثاني: أن يكون المال خارجاً من أيدي عمال المسلمين:

العنصر الثاني من عناصر النفقة العامة أن يكون المال خارجاً من أيدي عمال المسلمين، أي الذين لهم حق التصرف في المال العام باذن جماعة المسلمين، وهم الامام ونوابه. فلا يكفي أن يستخدم المال في إشباع حاجة عامة كي يكون نفقة عامة، بل لا بد أن يكون ذلك بواسطة الامام أو من ينوب عنه في ذلك. ولا يشترط في النائب عن الامام أن يكون موظفاً عاماً، بل يكفي أن يكون مأذوناً له في ذلك من قبل الإمام، فما ينفقه المسلمون من زكاة أموالهم الباطنة نفقات عامة، لأن الإمام فوض ذلك اليهم، وبتعبير الفقهاء صار أرباب الاموال كالوكلاء عن الامام [(١)]. فان أمر الامام بجمع زكاة الاموال الباطنة فقام أربابها بإنفاقها في مصارفها، لم تكن من قبيل النفقات العامة، لأنها ليست خارجة من يد الامام أو نائبه، ولأن لها مطالباً هو الإمام ولا بد من دفعها إليه، فان أنفقوها دفعوها إليه مرة ثانية [(٢)]، فهي على ذلك تفقد شرطاً آخر لو أنفقوها بأنفسهم، إذ لا تكون مالاً عاماً، وانما المال العام هو ما يدفعونه في المرة الثانية إلى الإمام.

الفرع الثالث: أن يكون المال مضافاً إلى حقوق بيت المال:

حقوق بيت المال في الاسلام هي الأموال العامة، وهي «كل ما يستحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم» [(٣)] فالايرادات الضريبية وايرادات الممتلكات

---

(١) ابن عابدين، الحاشية مرجع سابق، جـ ٢، ص ٥.

(٢) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٧٦٤.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٣.

العامة كلها أموال لا يستحقها فرد بذاته من المسلمين، وانما يستحقها الجميع في الأصل، وتقسم بينهم طبقاً لقواعد الشريعة «فما أحد إلا وله في هذا المال حق»[١] فاذا أنفق عمال المسلمين هذه الأموال في اشباع الحاجات العامة فانها تكون نفقات عامة، أما إذا لم يستخدموها في ذلك، بأن أنفق الامام أو نائبه من ماله الخاص على بناء مستشفى أو جامعة مثلاً، فانها لا تدخل في نطاق الانفاق العام، شأنها شأن ما يبنيه الأفراد العاديون.

ومن هذا القبيل ما كان الصحابة رضوان الله عليهم ينفقونه في صدر الاسلام في سد الحاجات العامة، فهي لا تعتبر نفقات عامة، لأن الأموال المستخدمة في ذلك ليست مضافة إلى حقوق بيت المال. وسواء أقام المسلم بتجهيز جيش كما فعل عثمان في صدر الاسلام، أم بنى مستشفى كما يحدث في العصر الحديث، فان الوضع لا يختلف، ففي الحالتين سدت حاجة عامة بمال خاص، فلا تعتبر من قبيل النفقات العامة.

ويرى بعض المعاصرين أن نفقات كبار الصحابة في صدر الاسلام نفقات عامة، بناء على أن العبرة ليست بكون المال عاماً أو خاصاً، وانما العبرة بجهة الانفاق عامة أو خاصة، ويرى أن مكانة عثمان وأبي بكر وغيرهما في الدولة، إلى جانب أن الانفاق كان بأمر القرآن وحض الرسول ﷺ تجعل مثل هذه النفقات، نفقات عامة[٢].

والحقيقة أن جهة الانفاق هنا خاصة وليست عامة، فلم يكن لعثمان أو غيره في ادارة الدولة شأن يختلف عن شأن غيره من المهاجرين والانصار، وحتى لو كان له شأن خاص، فان المال الذي استخدمه في ذلك مال خاص، ومن ثم فلا يكون نفقة عامة اطلاقاً.

غير أن جانباً كبيراً من هذه النفقات يمكن اعتباره نفقات عامة على أساس آخر، هو أن معظم هذه النفقات كانوا يقدمونها تطوعاً إلى النبي ﷺ، وبقبضه لها تدخل في ذمة الدولة المالية، وتصبح مضافة إلى حقوق بيت المال «الهبات»، فاذا أنفقها عليه

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٢) د. محمد كمال الجرف، النظام الاسلامي، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٩٢، ٩٣.

السلام فهي نفقات عامة، أما ما ينفقه الأفراد بأنفسهم مباشرة، من مالهم الخاص، في سد مصلحة عامة، فليس من قبيل النفقات العامة.

الفرع الرابع: انفاق المال العام في المصالح العامة:

الهدف من الانفاق العام هو سد الحاجات العامة، وهي التي يعود سدها بالنفع على جميع المواطنين، وليس على فرد منهم بذاته. فما يحتاجه المسلمون في دفع الضرر عنهم، أو جلب النفع لهم، فدفع المال إليه أو فيه، تحقيق لمصلحة عامة. ومن يحتاج إلى المسلمين منهم، فدفع المال إليه تحقيق لمصلحة عامة. وما سوى ذلك فلا يجوز دفع المال العام إليه أو فيه. يقول الماوردي: فأما إذا كانت صلة الامام لا تعود بمصلحة على المسلمين، وكان المقصود منها نفع المعطَى خاصة، كانت صلاتهم من ماله لا من مال المسلمين، لأن صلته لا تعود بنفع على غيره فخرجت من المصالح العامة[1]. ولكن ما الحكم إذا أنفق الامام المال العام في المصالح الشخصية التي لا تعود بنفع على المسلمين؟

فهل تكون أيضاً نفقات عامة؟

إنها لا تكون كذلك، لفقد عنصر من عناصر النفقة، وهو تحقيق المصالح العامة، ويجب على المسلمين أن يحولوا دون ذلك. ولقد كان مما نقمه الناس على عثمان (رض) أن جعل كل الصلات من مال الفيء (المال العام) ولم يرَ الفرق بين الأمرين[2]، أي بين ما يعود بنفع على المسلمين عامة، وما يعود نفعه على فرد بذاته.

وكان خامس الراشدين يعطي الفقهاء من المال العام، ويعطي عفيف الشعراء من ماله الخاص، لأن الفقهاء يعود نفعهم على الأمة، فإعطاؤهم سد لحاجة عامة، أما الشعراء فعطاؤهم نفع خاص لهم، وليس للمسلمين، فخرج من الحاجات العامة[3].

ويجب أن يلاحظ أن اعتبار المصلحة عامة أو خاصة انما هو خاضع لتقدير الامام، بعد أن يشاور المسلمين «ويعمل بالذي يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم،

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٢٨، ١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٣) محمد كرد علي، الادراة الاسلامية، مرجع سابق، ص ١٠٧

ويضع المال موضعه ولا يحابي به»[1]، «فالأصل أن المال العام ينفق فيما ينوب الإمام من أمور الناس بحسن النظر للاسلام وأهله»[2].

المطلب الثاني: مفهوم النفقة العامة في الفكر الاسلامي:

بعد أن استعرضنا عناصر النفقة العامة كما يراها الفكر الاسلامي، لم يعد من الصعب أن نتبين مفهوم النفقة العامة في هذا الفكر، والذي يتلخص في:

النفقة العامة في الاسلام هي: «مبلغ من المال داخل في الذمة المالية للدولة، يقوم الإمام أو من ينوب عنه باستخدامه في اشباع حاجة عامة، وفقاً لمعايير الشريعة الاسلامية». أي أن هناك شروطاً أربعة لاعتبار النفقة عامة هي:

١ ــ أن تتضمن استخدام نوع من أنواع المال.
٢ ــ أن يكون هذا المال من الأموال العامة.
٣ ــ أن ينفق هذا المال بواسطة الامام أو من ينوب عنه.
٤ ــ أن يستخدم هذا المال في اشباع حاجات تعتبرها الشريعة عامة.

فان تخلف شرط من هذه الشروط خرجت النفقة عن أن تكون عامة. فان أشبعت حاجة عامة بدون استخدام مال، كأن يتطوع بها الأفراد، أو يسخرون لها، أو مقابل منحهم ألقاباً شرفية، فإن هذا لا يعتبر من قبيل النفقات العامة في الفكر الاسلامي. ومثال ذلك في صدر الاسلام عملية حفر الخندق «في العام الخامس الهجري»، تلك العملية التي دفعت عن الدولة الاسلامية خطراً لم يكن للمسلمين به طاقة، وهي لا تعتبر نفقة عامة لعدم استخدام المال في ذلك، حيث تطوع الصحابة بذلك تحقيقاً لمصلحة عامة، هي الدفاع عن الدولة ممثلة في المدينة المنورة.

وإذا أشبعت حاجة عامة باستخدام مال ليس من الأموال العامة، فان النفقة لا تكون عامة، ومثال ذلك معظم النفقات التي مولت بها غزوات الاسلام الأولى على عهد النبي ﷺ.

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٥٨.
(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٢٥-٤٢.

وإذا استخدمت أموال عامة لاشباع حاجة عامة، بغير إذن الدولة، فهي أيضاً لا تعتبر نفقة عامة لتخلف شرط تصرف الدولة في هذه الأموال. كما إذا قام فرد بتوزيع زكاة ماله بنفسه بينما الدولة تتولى جمعها.

وإذا استخدم المال العام بواسطة الدولة في اشباع حاجة خاصة، فان النفقة ليست نفقة عامة، وانما هي تبديد للمال العام وانحراف به عما خصص له.

هذا هو مفهوم النفقة العامة في الفكر الاسلامي، وهو مفهوم لا يختلف في اطاره العام عن مفهوم النفقة العامة الذي توصل إليه الفكر الوضعي في العصور الحديثة، إلا في بعض الصور التي يركز الفكر الوضعي فيها على أمور شكلية، لا يأبه لها الفكر المالي الاسلامي. فمثلاً يرى البعض أن اعتبار النفقة عامة أو خاصة انما يرجع إلى شخصية المنفق، وهل هو من أشخاص القانون العام أم من أشخاص القانون الخاص، دون نظر إلى طبيعة المال خاصاً كان أو عاماً، فان كان من أشخاص القانون العام، كان ما ينفقه من قبيل النفقات العامة، حتى لو كان المال خاصاً، وما تنفقه أشخاص القانون الخاص، يعتبر نفقة خاصة حتى لو استخدم فيها المال العام[1]. وهذا يعني أن استخدام المال العام في الصورة الأخيرة لا يعتبر نفقة عامة حتى لو تم بإذن السلطات العامة، وفي اشباع الحاجات العامة، وهذا ما لا يقره الفكر الإسلامي ولا يقره جانب من الفكر الوضعي أيضاً.

وكذلك اشتراط استخدام النقود من جانب الفكر الوضعي، هو أمر شكلي أيضاً لا يقره الفكر الاسلامي، وكذلك لا يقره جانب من الفكر الوضعي. وخلاصة الأمر أن المفهوم الاسلامي للنفقة العامة، مفهوم موضوعي لا يختلف عنه الفكر الوضعي إلا في بعض الشروط الشكلية، والتي يعارضها بعض المفكرين الوضعيين أيضاً.

المطلب الثالث: طبيعة النفقة العامة في الفكر الاسلامي:

الفرع الأول: النفقة العامة أداة للعمران والتقدم:

في الوقت الذي ينظر فيه الفكر الوضعي التقليدي إلى النفقة العامة على أنها

---

(١) د. محمود رياض عطية، موجز في المالية العامة، مرجع سابق، ص ٤١ وما بعدها د. عاطف السيد، محاضرات في النظرية العامة للتخطيط المالي، معهد التخطيط القومي رقم ٦٩٣ سنة ١٩٦٦، ص ٩.

تحطيم للقيم وافقار للمجتمع وتصرف غير منتج[1]، ويرى فيه الفكر الوضعي الحديث أنها لا تعدو أن تكون نوعاً من التوزيع يتوقف أثره على تصرف من يصل إليه المال العام أثر انفاقه[2]، فان الفكر الاسلامي يرى أن النفقة العامة تقوم بدور أساسي في تحقيق تقدم وتنمية المجتمع، ورفع مستوى المعيشة، فهو يراها سبباً مباشراً لاحداث الرواج الاقتصادي، بما يتبعه من زيادة في المعاملات، يتبعها زيادة في الأرباح وارتفاع في دخول الأفراد، تستطيع الدولة أن تقتطع منها كمية أكبر، تقوم بانفاقها في دورة تالية. وهكذا تستمر العملية في حركة صعودية، يزيد الانفاق العام فيزيد مقدار الرواج، ويرتفع مستوى الأرباح والدخول، وبالتالي مستوى المعيشة ويزيد دخل الدولة وهكذا.. وفي كل مرة تبدأ من نقطة أكثر ارتفاعاً في مستوى الانفاق العام، وبالطبع دون أن يؤدي ذلك إلى التضخم.

ولعل أفضل من عبر عن ذلك من المفكرين المسلمين العلامة ابن خلدون الذي عقد فصلاً في مقدمته بعنوان «نقص العطاء» (النفقات العامة) نقص في الجباية، يقول فيه:

والسبب في ذلك أن الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم ومنه مادة العمران، فاذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم تصرف في مصارفها، قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضاً ما كان يصل منهم وذويهم، وقلت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق من سواهم، فيقع الكساد حينئذ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر، فيقل الخراج لذلك، لأن الخراج والجباية انما تكون من الاعتمار والمعاملات، ونفقات الاسواق وطلب الناس للفوائد والارباح، ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص، لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج، فإن الدولة كما قلنا هي السوق الأعظم، أم الأسواق كلها وأصلها ومادتها في الدخل والخرج، فإن كسدت وقلت مصاريفها فأجدِرْ بما سواها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضاً فان المال يتردد بين الرعية والسلطان منهم إليه ومنه إليهم، فاذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية. سنة الله في

---

(١) انظر، المطلب الثالث من المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الثالث من الرسالة.

(٢) انظر، المطلب الثالث من المبحث الثالث من الفصل الأول من الباب الثالث من الرسالة.

عباده[1]. فالنفقات العامة في الفكر الاسلامي هي أداة للعمران ووسيلة للتقدم.

الفرع الثاني: الاحجام عن الانفاق اهلاك للمجتمع:

ما وضحه ابن خلدون من أن نقص الانفاق العام، يعني نقص العمران وكساد الاسواق، هو بعض معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[2]

فالله تعالى يأمر الجماعة بالإنفاق في سبيل الله الذي يمكن تفسيره بالإنفاق في المصالح العامة، أي الإنفاق العام، ويحذر من أن عدم الاستجابة لهذا الامر بالاحجام عن الانفاق، انما يعني هلاك الجماعة، وأنها تلقى بنفسها إلى التهلكة، أي سوء الأحوال الاجتماعية والاقتصادية، وكساد الاسواق وانخفاض مستوى المعيشة، إلى آخر ما يمكن أن يحتمله وصف «التهلكة» من معان، فكأن النفقة العامة في الفكر الاسلامي تحمل بين طياتها الحياة للجماعة والرقي والازدهار، وكل ما هو ضد الهلاك من معان.

ولهذا فان القرآن الكريم يدعو بكل الطرق إلى الانفاق، في الوقت الذي ينهى فيه عن اكتناز الأموال، لأن اكتنازها اخراج لها عن حلبة الإنتاج، وانقاص للحجم الكلي للانفاق، وذلك يعني انخفاض مستوى الدخل القومي في الفترة التالية بأضعاف مقدار الأموال المكتنزة. والاسلام إذ يدعو إلى الانفاق، وينهى عن الاكتناز، وفي نفس الوقت ينهى عن الاسراف، فإنه يدعو إلى أن يكون الانفاق بالقدر المطلوب تحقيقاً للتنمية الاقتصادية المستمرة، ورفعاً لمستوى المعيشة، وبعداً بالمجتمع عن الهلاك.

الفرع الثالث: النفقة العامة ترفع الدخل القومي بمعدلات مركبة:

في الوقت الذي يقرر الفكر الوضعي التقليدي أن النفقة العامة تحطيم للقيم وتصرف غير منتج، فان الفكر المالي الاسلامي يقرر أن الانفاق بعامة والانفاق العام

(١) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٢٥٥.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ١٩٥.

بخاصة، هو انماء للثروة ودفع لعجلة النمو الاقتصادي بمعدلات متضاعفة. إذ يقول الله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[1] ويقول عن الانفاق أيضاً ﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾[2]

وهذه الاضعاف ليست قاصرة على ثواب الآخرة، وانما تتحقق بصورة مادية في الحياة الدنيا، في صورة ارتفاع الدخل القومي بأضعاف مضاعفة لمقدار الانفاق الأول، وتلك هي فكرة.. «مكرر الاستثمار» التي أدركها الفكر الحديث، والتي تعني أن انفاق مبلغ معين على الاستثمار، انما ينعكس على الدخل القومي في صورة زيادات تربو على الانفاق الأول بكميات كبيرة، تتوقف على مقدار الميل الحدي للاستهلاك في المجتمع[3]. كما أنها تتضمن أيضاً فكرة «المعجل» والتي تعني أن الانفاق على الاستهلاك يؤدي بعد حد معين إلى زيادة الانفاق الاستثماري، والذي ينعكس على الدخل القومي بنفس صورة مكررة الاستثمار السابقة[4].

تلك هي طبيعة النفقة العامة في الفكر الاسلامي: أداة للعمران ووسيلة للتقدم، ارتفاع في مستوى المعيشة، ومضاعفة للدخل القومي بمعدلات مركبة، تخفيضها عن القدر اللازم يحمل في طياته عوامل الانهيار والهلاك، وزيادتها بالقدر المناسب تحمل في طياتها عوامل الحياة للمجتمع وأسس التقدم والازدهار.

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٢٦١.

(٢) سورة البقرة الآية رقم ٢٦٥.

(٣) حسين عمر، اقتصاديات الدخل القومي، دار المعارف، ط ١٩٦٦، ص ٤٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٠.

نتائج المبحث

من المناقشة السابقة نصل إلى تقرير النتائج التالية:

١ ـ النفقة العامة في الفكر الاسلامي هي مبلغ من المال داخل في الذمة المالية للدولة، يقوم الامام أو من ينوب عنه باستخدامه في إشباع حاجة عامة وفقاً لمعايير الشريعة الاسلامية.

٢ ـ تتكون النفقة العامة في الاسلام من عناصر أربعة هي:

(١) استخدام المال.

(٢) أن يكون هذا المال داخلاً في الذمة المالية للدولة.

(٣) أن ينفق بواسطة الامام أو من ينوب عنه.

(٤) أن ينفق في إشباع الحاجات العامة المعتبرة من قبل الشريعة الاسلامية.

٣ ـ النفقة العامة في الاسلام أداة للعمران ووسيلة للتقدم، فهي ذات تأثير فعال مستوى الدخل القومي، ونقصها عن القدر اللازم يعني الكساد والأزمات الاقتصادية وهلاك المجتمع.

المبحث الثاني

الحاجة العامة

تمهيد:

يهتم الفكر الإسلامي بتحديد مفهوم الحاجة العامة، ذلك أن الهدف من الانفاق العام هو إشباع تلك الحاجات، حتى تستطيع الدولة أن تقوم بالواجب عليها في ذلك المجال، فلا بد من تحديد دقيق لمفهوم الحاجة العامة، ووضع ترتيب لمختلف الحاجات بما تضمه من مختلف المرافق. وسنتناول الحاجة العامة في الفكر الإسلامي في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: طبيعة الحاجة العامة في الفكر الاسلامي.

المطلب الثاني: مرافق الحاجات العامة في الفكر الاسلامي.

المطلب الثالث: مفهوم الحاجة العامة في الفكر الاسلامي.

المطلب الأول: طبيعة الحاجة العامة في الفكر الاسلامي:

يقول الله تعالى في معرض الامتنان على عباده بما أنعم عليهم من تسخير الأنعام لهم للاستفادة بها في مختلف الشئون، يقول: ﴿ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ ﴾ [1]

فالله تعالى يصف الحاجة بأنها في الصدور، أي أنها شعور كامن في صدر الانسان بشيء معين، هو هنا الوصول إلى المكان المقصود.

فالحاجة إذاً شعور موضوعي بالاحتياج والافتقار إلى شيء معين. ومعنى أنها شعور، أنها شيء يكمن في نفس الانسان وداخل صدره، ومعنى أن هذا الشعور

(١) سورة غافر، الآية رقم ٨٠.

موضوعي أنه يمكن تقديره خارج النفس البشرية تقديراً محدداً، فنقول مثلاً إن الانسان يحتاج إلى عدد معين من السعرات الحرارية، ويحتاج إلى نوع معين من التثقيف والتعليم، ونوع معين من الرعاية الصحية، ونوع معين من الطرق ووسائل المواصلات، كي يحقق هذا الشعور الكامن في صدره. وهذا هو الفرق بين الرغبة والحاجة، إذْ الرغبة شعور مجرد قد يكون موضوعياً فيتفق مع الحاجة، وقد لا يكون كذلك فيفترق عنها.

والحاجة بعد ذلك في الفكر الاسلامي شعور موضوعي إنساني، ومعنى أنها شعور إنساني، أنها ترتبط بالانسان بوصفه إنساناً دون أي مواصفات أخرى، وذلك بعكس الفكر الشيوعي مثلاً، والذي يجعل الحاجات العامة مرتبطة بالفكرة الشيوعية لا بالفكرة الانسانية، حيث نرى أن الحاجة العامة في الفكر الشيوعي هي حاجات الحزب الشيوعي الأم أولاً، ثم حاجات بقية الأحزاب الشيوعية الأخرى ثانياً، وتلك هي الفكرة التي تبرر بها «معاملة الاتحاد السوفياتي شبه الاستغلالية للديمقراطيات الشعبية» [1].

أما الفكر الاسلامي فإنه لا يفرق بين حاجات المسلم وغيره، بل كلها حاجات عامة لبني الانسان الذين يعيشون تحت كنف الدولة الاسلامية، فنراه يحقق لهم الضمان الاجتماعي، ويستجيب لحاجتهم دون تفرقة بين المسلم وغير المسلم في ذلك.

والحاجة قبل ذلك في اللغة العربية [2] من الاحتياج، وهو الشعور بالافتقار إلى شيء يسد به هذا الشعور. فإذا أمكن الفرد اشباع الحاجة التي يشعر بها فإنها تكون حاجة خاصة، أما إذا عجز كل فرد عن اشباع نوع من الحاجات بصورة معينة، أو عجز فرد معين عن اشباع ما يستطيع غيره من الأفراد اشباعه، فإن هذه الحاجات تكون حاجات عامة، على الدولة في ظل الفكر الاسلامي أن تقوم بتوفيرها للافراد. فكثير من الحاجات العامة ليس هناك فرق موضوعي بينها وبين الحاجات الخاصة [3]. وتختلف حاجات الناس مع اختلاف الزمان والمكان، فما يعتبر حاجة

---

(١) د. عاطف السيد، محاضرات في النظرية العامة للتخطيط المالي، مرجع سابق، ص ٩، ٣٧.

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة «الحوج».

(٣) د. محمود رياض عطية، موجز في المالية العامة، مرجع سابق، ص ٥٠٤.

عامة في مجتمع قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر، وقد لا يكون كذلك في زمان آخر في نفس المجتمع، كما أن الحاجات العامة ليست كلها على نفس المستوى من الأهمية، وإنما يختلف ترتيبها باختلاف الفلسفة التي تسود المجتمع، فضلاً عن اختلافها طبقاً لظروف الزمان والمكان.

تلك هي طبيعة الحاجة العامة في الفكر الاسلامي، شعور نفسي موضوعي إنساني بالحاجة لشيء معين، يشعر كل أفراد المجتمع أو بعضهم بالحاجة الجماعية إليه.

المطلب الثاني: المرافق التي تمثل الحاجات العامة في الفكر الاسلامي:

إذا أردنا التعرف على المرافق التي تندرج تحتها الحاجات العامة في الفكر الاسلامي، فعلينا أن نستعرض بإيجاز مجالات انفاق المال العام في الفكر الاسلامي.

والمال العام في الفكر الاسلامي أنواع ثلاثة هي الخمس والصدقات والفيء[1]. ونستعرض هذه المجالات لنخرج منها بتصنيف لمرافق الانفاق العام في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: مجالات الصدقات والخمس:

أما الصدقات فهي مجزأة بنص القرآن الكريم إلى ثمانية أجزاء ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ﴾[2] فالفقراء والمساكين يجمعهم وصف الحاجة إلى الكفاية، وعلى الامام أن يوفر لهم حاجتهم ويغنيهم[3]. والعاملون عليها هم الجهاز الاداري الذي يقوم على شئون مؤسسة الضمان الاجتماعي «الزكاة» جباية وتوزيعاً وتخطيطاً. والمؤلفة قلوبهم من يرجى انقاذهم أو انقاذ غيرهم بواسطتهم من الكفر.

---

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٤٥.

(٢) سورة التوبة، الآية رقم ٦٠.

(٣) السرخسي/ المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٨.

وفي الرقاب سهم موجّه إلى تحرير الأنفس من ذلك العبودية والأسر. والغارمون هم المدينون الذين لا يجدون وفاء لدينهم. وفي سبيل الله يشمل الكثير مما يمكن ذكره وأهمه الدعوة إلى الله بوسيلة ما، مثل الجهاد والتبشير وشرح مبادىء الاسلام حتى يعلمها القاصي والداني[1]. وابن السبيل هو المسافر المجتاز من بلد إلى بلد أو المنشىء سفراً، فيعان على ذلك من مالك الزكاة. هذه هي مجالات الانفاق العام من القسم الأول من المال العام.

وأما الخمس فهو مصروف إلى اليتامى وابن السبيل والمساكين، وجوز العلماء صرفه إلى مصالح المسلمين الأخرى، إذا كان ذلك أرد عليهم وأنفع، وكان لهم به حاجة[2]. فهو متردد بين النفقات الاجتماعية ونفقات المصالح الأخرى.

الفرع الثاني: عرض آراء بعض كبار الفقهاء في مصارف الفيء:

نستطيع أن نتعرف على مجالات إنفاق القسم الثالث من المال العام (الفيء) من استعراض آراء بعض كبار الفقهاء وبخاصة الماوردي وأبو يوسف وأبو عبيد والسرخسي وابن قدامة كممثلين للفكر الاسلامي.

يقول الماوردي عن الفيء إنه مصروف في المصالح التي منها أرزاق الجيش وما لا غنى للمسلمين عنه. وإذا أراد الامام أن يصل قوماً لتعود صلاتهم بمصالح المسلمين كالرسل والمؤلفة قلوبهم جاز أن يصلهم[3].

ويقول أبو يوسف «وكل ما فيه مصلحة لأهل الخراج في أرضهم وأنهارهم وطلبوا اصلاح ذلك أجيبوا إليه، إذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم...».

فأما البثوق والمسنيات (السدود) والبريدات (مفاتيح الماء) التي تكون في دجلة والفرات وغيرهما من الانهار العظيمة، فإن النفقة على هذا كله من بيت المال، لا يحمل على أهل الخراج من ذلك شيء، لأن مصلحة هذا على الامام خاصة، لأنه أمر عام لجميع المسلمين[4]. واجعل ما يجري على القضاة والولاة من بيت مال المسلمين.

(١) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٦٥٥-٦٦١.
(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص
(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٨.
(٤) ابو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٠.

لإنهم في عمل المسلمين فيجري عليهم من بيت مالهم. وكل رجل تصيره في عمل المسلمين فأجر عليه من بيت مالهم[1].

ويقول أبو عبيد: «الفيء هو الذي يعم المسلمين غنيهم وفقيرهم، فيكون في أعطية المقاتلة وأرزاق الذرية، وما ينوب الامام من أمور الناس، بحسن النظر للإسلام وأهله»[2].

ويقول ابن قدامة (شارحاً كلام الامام أحمد عندما سئل عن الفيء)، فأجاب: فيه حق لكل المسلمين وهو بين الغني والفقير ويقول ابن قدامة: «ومعنى كلام أحمد أنه بين الغني والفقير، يعني الغني الذي فيه مصلحة المسلمين من المجاهدين والقضاة والفقهاء، ويحتمل أن يكون معنى كلامه أنه لجميع المسلمين الانتفاع بذلك المال، لكونه يصرف إلى من يعود نفعه على جميع المسلمين، وكذلك ينتفعون بالعبور على القناطر والجسور المعقودة بذلك، وبالانهار والطرقات التي أصلحت به، وسياق كلامه يدل على أنه ليس مختصاً بالجند وإنما هو مصروف في مصالح المسلمين، لكن يبدأ بجند المسلمين لأنهم أهم المصالح لكونهم يحفظون المسلمين فيعطون كفايتهم. فما فضل قدم الأهم فالأهم، من عمارة الثغور وكفايتها بالاسلحة والكراع وما تحتاج إليه، ثم الأهم فالأهم من عمارة المساجد والقناطر واصلاح الطرق وكراء الأنهار وسد بثوقها، وأرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين والفقهاء ونحو ذلك مما للمسلمين فيه نفع»[3].

ويقول السرخسي: والنوع الثالث (من المال العام) الخراج والجزية وعشور أهل الذمة والكرب، (الضرائب الجمركية) فهذا النوع مصروف إلى نوائب المسلمين، ومنها أعطاء المقاتلة كفايتهم وكفاية عيالهم، لأنهم فرغوا أنفسهم للجهاد ودفع المشركين عن المسلمين، فيعطون الكفاية من أموالهم. ومن هذا النوع إيجاد الكراع والاسلحة وسد الثغور، واصلاح القناطر والجسور، وسد البثوق وكري الانهار العظام، ومنه أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلمين، وكل من فرغ نفسه لعمل

---

(١) المرجع السابق، ص ١٨٦.
(٢) أبوعبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٢٥.
(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٤٥٠-٤٥١.

من أعمال المسلمين على وجه الحسبة فكفايته في هذا الفرع من المال [1].

ذلك مجمل آراء بعض المفكرين المسلمين في الجهات التي ينفق عليها من النوع الثالث من المال العام «الفيء» وسنتناولها بالتحليل لاستخلاص مجموعة المرافق التي أشير إليها في كلامهم، وذلك في الفرع التالي:

الفرع الثالث: استخلاص المرافق العامة المشار إليها في العرض السابق:

من التدقيق في دلالات الآراء السابقة يتبين لنا ما يلي:

١ ـ أن بعض هؤلاء الفقهاء يجمل في تعبيره عن مجالات انفاق الفيء فيقول إنه مصروف في مصالح المسلمين، ويكتفي بمثل أو اثنين لهذه المصالح، وذلك كما فعل الماوردي وأبو عبيد ممن نقلنا عنهم.

٢ ـ وبعضهم يفصل هذه المجالات التي يعتبر الانفاق عليها من مصلحة المسلمين وهذا هو منهج أبي يوسف.

٣ ـ البعض الآخر لا يكتفي بايراد أمثلة للمصالح العامة، وإنما يضيف إلى ذلك توضيح كيف أن هذه النفقات تعود بالنفع على جميع المسلمين، وذلك منهج السرخسي وابن قدامة.

٤ ـ إذا سلكنا هذه الآراء في سلسلة واحدة، وأضفنا إليها مجالات انفاق الزكاة والخمس، استطعنا تحديد المرافق العامة، التي يمثل الإنفاق عليها مصالح وحاجات المسلمين وهي تتلخص فيما يلي:

١ ـ مرفق الضمان الاجتماعي، ومهمته كما يعبر عنها السرخسي هي «اغناء الفقراء» [2]. وهي بتعبير الفكر الاسلامي الحديث ضمان المستوى اللائق من المعيشة لهم [3]. ويمول هذا المرفق من ايرادات الزكاة والخمس (على رأى) واللقطات وتركة من لا وارث له، فإن عجزت هذه الموارد عن تحقيق تلك المهمة فعلى الدولة أن تحققها

---

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق جـ ٣، ص ١٨.

(٢) السرخسي المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٨.

(٣) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٤.

من بقية الايرادات العامة الأخرى، لأن إغناء الفقراء «حاجة المسلمين» [1].

٢ ــ مرفق الدفاع: ومهمته اعداد العدة التي تكفل حماية الدولة من أي عدوان خارجي عليها، بتوفير الجند والسلاح وتحصين الثغور وسائر ما يدخل في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [2]

٣ ــ مرفق الأمن الداخلي والعدالة: ومهمته حفظ الأمن ورد الحقوق ورفع المظالم، بتعيين الحراس والقضاة ونظار المظالم ومن يعاونهم من كتبة وجند.

٤ ــ مرفق التنمية الاقتصادية: ومهمته المحافظة على الطاقة الاقتصادية الحالية والعمل على رفعها في المستقبل، وذلك بحفر الترع وعمل البريدات والقناطر عليها، واصلاح الطرق واقامة الجسور وسد البثوق وكري الأنهار... الخ.

٥ ــ مرفق التربية والتعليم: ومهمته نشر المعرفة والعلم وتربية النشء وذلك باقامة دور العلم من جامعات ومعاهد ومساجد وتوفير متطلباتها.

٦ ــ مرفق الدعوة إلى الله: ومهمته تعريف الناس في الداخل والخارج بمبادىء الإسلام ودعوتهم إلى الدخول فيه.

٧ ــ مرفق إدارة الدولة: ومهمته تسيير الجهاز الاداري للدولة.

تلك هي المرافق التي تتمخض عنها آراء المفكرين المسلمين بخصوص اداء الحاجات التي يوجه إليها المال العام في الفكر الاسلامي، والتي من خلالها نستطيع أن نستخلص مفهوم الحاجة العامة في الفكر الاسلامي وذلك في المطلب الثالث من هذا المبحث.

المطلب الثالث: مفهوم الحاجة العامة في الفكر الاسلامي:

من المطلبين السابقين «طبيعة الحاجة العامة» و«المرافق التي تقوم على اشباعها» نستطيع أن نحدد مفهوم الحاجة العامة في الفكر الاسلامي بأنها: مصالح

(١) السرخسي المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٨.

(٢) سورة الانفال، الآية رقم ٦٠.

المسلمين وما لا غنى لهم عنه، التي يعود تحقيقها بالنفع العام، والتي تتدرج من الضروريات إلى الحاجيات إلى الكماليات وفقاً لحدود الشريعة الاسلامية. فأما انها مصالح المسلمين، ففضلاً عن أن ذلك هو تعبير الفقهاء الذين نقلنا عنهم آنفاً، فإنه من المتفق عليه «أن أحكام الشريعة الاسلامية إنما يقصد بتشريعها تحقيق مصالح الناس» (1) وعليه فإن أحكام الانفاق العام يقصد منها تحقيق مصالح الناس العامة في مجالهد. وأما إنها تعود بالنفع عليهم، فلان ما يعود بالنفع الخاص على فرد بذاته لا يبيح الفكر الاسلامي أن ينفق عليه من المال العام، فلا يكون من مصالح المسلمين العامة (2)

وأما إنها تتدرج من الضروريات إلى الحاجيات إلى الكماليات، فلأنه لا بد من اتباع هذا الترتيب عند إشباع الحاجات العامة. وجميع الفقهاء الذين نقلنا عنهم يقولون بضرورة تقديم الأهم فالأهم من الحاجات، كما أن العقل يقضي بذلك.

وأما إنها وفقاً لحدود الشريعة الاسلامية، فلأن ما يجاوز تلك الحدود لا يمثل حاجة معتبرة في الفكر الاسلامي أصلاً، فضلاً عن أن يكون حاجة عامة. ذلك هو مفهوم الحاجة العامة في الفكر الاسلامي، ونستطيع أن نلاحظ عليه ما يلي:

١ ــ انه مفهوم متسع منذ البداية يشمل كافة أوجه الانفاق المستقيمة التي تضطلع بها دولة من الدول، دون حاجة إلى ظهور اتجاهات جديدة لتضيف أو تفرض نوعاً من الانفاق لم يتضمنه، فهو يشمل كافة حاجات المجتمع، فقد أقر نفقات الضمان الاجتماعي منذ ١٤ قرناً، تلك التي لم يتنبه لها الفكر الحديث إلا في هذا القرن، وأقر الكثير من أوجه الإنفاق التي عرفها العالم غير الاسلامي في القرن العشرين.

٢ ــ انه يعطي أولوية لمرفق الضمان الاجتماعي، فيخصص له مورداً مستقلاً لا ينفق على غيره قبل أن يستوفي حاجته، ويعينه بغير هذا المورد إذا لم يكفه.

---

(١) الشيخ عبد الوهاب خلاف، بحث في أن مصادر التشريع الاسلامي مرنة، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٥ سنة ١٩٤٥، ص ٣٥١.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٨.

٣ ــ لا يعرف هذا المفهوم ما يسمى بالنفقات التقليدية وغير التقليدية، بل ان كل هذه النفقات متشابهة، وتتسابق فيما بينها طبقاً للترتيب الذي وضعه هذا الفكر، بتقديم الضروريات على الحاجيات وهذه على الكماليات. وربما كانت بعض النفقات المعروفة بأنها غير تقليدية في الفكر الرضعي أسبق في الظهور لدى الفكر الاسلامي من النفقات التقليدية. وعلى سبيل المثال فقد كانت نفقات الضمان الاجتماعي (وهو بند غير تقليدي) أسبق في التطبيق من نفقات القضاء (وهو من أهم البنود التقليدية في الفكر الوضعي).

تلك هي الحاجة العامة في الفكر الاسلامي، طبيعتها والمرافق التي تمثلها ومفهومها المحدد لها.

المبحث الثالث

الخزانة العامة

تمهيد:

سوف نشير كثيراً في هذا البحث إلى «الخزانة العامة» كجهة عليها كل الحقوق التي تتعين للمسلمين لتحقق لهم النفع العام. ولما كانت الخزانة العامة في الاسلام ذات مفهوم خاص، ولها تقسيم وتبويب خاص، كان من الواجب علينا أن نتعرف عليها، محددين مفهومها وأقسامها، حقوق وواجبات كل قسم، حتى نكون على بينة، عندما نحيل اشباع حاجة من الحاجات إلى الخزانة العامة، من نوع المال العام الذي يستخدم في اشباع تلك الحاجة، فالاسلام يقوم كما سنعرف على مبدأ التخصيص.

وسنتناول ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: مفهوم الخزانة العامة ونشأتها في الاسلام.

المطلب الثاني: تنظيم الخزانة العامة في الاسلام.

المطلب الثالث: حقوق وواجبات الخزانة العامة في الاسلام.

المطلب الأول: مفهوم الخزانة العامة ونشأتها في الاسلام:

الفرع الأول: مفهوم الخزانة العامة في الاسلام:

١ ــ في الاصلاح اللغوي:

الخزانة في اللغة العربية تشمل أمرين متقاربين، فهي اسم للمكان الذي يحرز فيه المال، وهي اسم لفعل «الخازن» وتضبط «خِزانة» بالكسر ولا تفتح اطلاقاً [1].

(١) الفيروز أبادي، القاموس المحيط مادة «خزن».

والذي يعنينا هنا هو المعنى الأول أي مكان الخزن.

فالخزانة إذا هي المكان الذي يحرز فيه المال، والخزانة العامة هي المكان الذي يحرز فيه المال العام.

٢ ــ في الاصطلاح المالي:

يشيع في الفكر المالي اصطلاح خاص يعبر عن مفهوم الخزانة العامة في الفكر المالي الاسلامي، ألا وهو اصطلاح «بيت المال» فالخزانة العامة بمفهومها اللغوي السابق، تسمى في الفكر المالي الاسلامي بيت المال [١]. وكما هو معروف فإن المعاني الاصطلاحية تتضمن المعنى اللغوي وزيادة عليه، فبيت المال أي الخزانة العامة بالمعنى الاصطلاحي، تتضمن ما هو أكثر من المعنى اللغوي، فليس المقصود «ببيت المال» مجرد المكان الذي يحفظ فيه المال، وإنما يتضمن إلى جوار ذلك معنى آخر، هو الشخصية المعنوية المستقلة التي يمثلها بيت المال، والتي لها حقوق معينة وعليها واجبات محددة.

فبيت المال في الاسلام هو الجهة التي تستحق قبض الاموال العامة ويجب عليها اشباع الحاجات العامة، واثبات هذه الشخصية المعنوية هو ما عناه الماوردي من قوله إن بيت المال عبارة عن «الجهة لا عن المكان» [٢] فلم يكن مقصوده أن ينفي اطلاق لفظ «بيت المال» على المكان الذي تحفظ فيه الأموال العامة، وإنما أراد أن يؤكد الشخصية المعنوية لبيت المال بقوله ذلك، وكأنه يريد أن يقول: أن بيت المال عبارة عن الجهة أيضاً لا عن المكان فقط ذلك أنه لا خلاف بين المفكرين الاسلاميين في أن بيت المال يطلق على المكان الذي تحفظ فيه الأموال العامة، يفهم ذلك من قوله إنه لم يكن للمسلمين بيت مال في عهد الرسول ﷺ وإنما كان المال يصرف في مصالح المسلمين لوقته، ولم يكن في الموارد ما يفيض عن الحاجة حتى يخزن. فالمقصود من بيت المال هنا المكان وليس الجهة، لأن الجهة قائمة منذ أن كان للمسلمين دولة عقب الهجرة، أما المكان فلم يوجد إلا في عهد الصديق عندما اتخذ له بيت مال بالسنح كما سنعرف قريباً.

---

(١) محمد أبو زهرة، الزكاة، من أبحاث المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية. ص ١٤٢.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٣.

كما أن ابن رسته يصف لنا بيت المال بمصر والشام فيقول: إنه شبه قبة مرتفعة محمولة على أساطين، ولبيت المال باب حديد وأقفال، والصعود إليه على قنطرة خشبية، وهو موجود بالمسجد، فإذا صليت العشاء الآخرة أخرج الناس كلهم من المسجد ثم أغلقت أبوابه لوجود بيت المال فيه[1] فمفهوم الخزانة العامة في الاصطلاح المالي أوسع من معنى اللفظ اللغوي، فهو يشمل إلى جوار المكان، الجهة ذات الشخصية المعنوية التي تستحق كل ما ليس له مالك معين من المسلمين، ويجب عليها كل حق يستحقه المسلمون.

ورغم شيوع لفظ «بيت المال» للتعبير عن الخزانة العامة فإن بعض الفقهاء مثل الغزالي يستعمل لفظ الخزانة[2]، فاللفظان مترادفان في المعنى الاصطلاحي وفي الاستعمال.

الفرع الثاني: نشأة بيت المال في الاسلام:

علمنا أن بيت المال يشمل أمرين:

١ ــ الجهة التي تستحق قبض كل ما لا يتعين مالكه من المسلمين، ويجب عليها دفع ما يستحقه المسلمون.

٢ ــ المكان المعد لحفظ الأموال العامة.

وتختلف نشأة بيت المال في الاسلام باختلاف المعنيين السابقين، فهو باعتباره الجهة «أي الذمة المالية للدولة» نشأ منذ اللحظة الأولى التي قام فيها للاسلام دولة عقب الهجرة، عندما خلصت للاسلام بقعة من الأرض تنفذ فيها شريعته، فقد فرضت الزكاة وظهر الخمس وجبيت هذه الفرائض المالية وأنفقت في مصالح المسلمين. ولم تدع المصلحة إلى حفظ شيء منها في مكان أول الأمر.

أما بيت المال باعتباره المكان الذي تحفظ فيه الأموال العامة، فقد ظهر ابتداء من عهد الصديق، عندما اتخذ له بيت مال بالسنْح. فلم يكن للرسول ﷺ بيت ما ل

(١) ابن رسته، الاعلاق النفيسة، طبعة ليون، سنة ١٨٩١، ص ١١٦.

(٢) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، طبعة دار الشعب، بدون رقم أو تاريخ، جـ ٥، ص ٨٨٦.

(باعتباره المكان)، وكان يخبأ الأموال في بيته وبيوت أصحابه، وفي الغالب كان الفيء يقسم من يومه، خصوصاً إذا كان من الناطق كالابل والشياه[1]. إذ أن الأموال كانت على عهده غير كثيرة لا تكاد تفيض عن حاجة الدولة، فما مست الحاجة إلى حفظ مال في بيت المال. وكذلك كان الحال في عهد الصديق، حتى إذا كثر المال نوعاً، اتخذ نواة لبيت المال في داره[2]، وكانت قائمة «بالسنح» من ضواحي المدينة. فلما انتقل إلى المدينة قيل له ألا تجعل عليه من يحرسه؟ قالوا: فكان ينفق جميع ما فيه على المسلمين فلا يبقى منه شيء، ولما قضى نحبه ذهب عمر في نفر من الصحابة لاستلام بيت المال فلم يجدوا فيه شيئاً[3]. وفي رواية أنهم وجدوا فيه ديناراً سقط من غرارة[4]. فأبو بكر هو أول من اتخذ بيت المال بهذا المعنى. ويستخلص مما سبق أن:

١ ــ بيت المال باعتباره الجهة ذات الشخصية المعنوية نشأ بنشأة الدولة الاسلامية.

٢ ــ بيت المال باعتباره المكان لم يكن موجوداً على عهد النبي ﷺ إذ كان ينفق المال لوقته، وان بقي منه شيء فلم يتخذ له مقراً رسمياً يحفظه فيه.

٣ ــ ان اتخاذ مقر رسمي لبيت المال كان على عهد الصديق، غير أنه سار على سيرة الرسول في انفاق المال ساعة وروده، رغم وجود بيت مال معد لحفظ المال العام، إلى الدرجة التي لم تستدع تعيين حارس يقوم بحراسة بيت المال.

٤ ــ ان الخليفة الثاني ذهب لاستلام بيت المال عند توليه الخلافة كاجراء رسمي، فلم يجد فيه شيئاً، أو وجد به ديناراً سقط من غرارة. وعليه فإن أول من أنشأ بيت المال باعتباره المكان هو الصديق، وأول من احتفظ فيه بالمال على نطاق واسع هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي ظل لفترة عقب خلافته يقسم المال عند وروده، ثم رأى بعد مشاورة الصحابة أن يجمع المال في بيت المال، ثم يقسم ما

---

(١) محمد كرد علي، الادراة الاسلامية في عز العرب، مرجع سابق، ص ١٧.

(٢) ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٣) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٤) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، مرجع سابق، ص ٥.

اجتمع لديه كل عام، فهو أعظم للبركة [1]. فكان ذلك بداية الاحتفاظ الفعلي بالمال العام في بيت المال.

المطلب الثاني: تنظيم الخزانة العامة في الاسلام:

الفرع الأول: أقسام بيت المال «الخزانة العامة»:

يقوم النظام المالي الاسلامي على أساس من قاعدة التخصيص في الايرادات العامة [2]، حيث تقسم الأموال العامة إلى عدة أقسام، كل قسم منها يوجه إلى إشباع نوع من الحاجات العامة، ولا يجوز النقل من قسم إلى آخر عند عدم وجود ضرورة، فإذا وجدت ضرورة لذلك جاز الخروج على هذا المبدأ، على تفصيل يعرف في موضعه [3]. وبناء على ذلك فإن الفكر الاسلامي يرى تقسيم بيت المال إلى عدة أقسام، بقدر أنواع المال العام المخصصة لحاجات مختلفة، وهي أربعة أنواع:

(١) الزكاة.

(٢) الأخماس.

(٣) الفيء.

(٤) الموارد الأخرى.

والنوع الأخير يشمل تركة من لا وارث له، وما يبقى من التركة بعد ذوي الفروض وليس هناك عصبة، عند من لا يرى الرد على أصحاب الفروض، ولا توريث ذوي الأرحام، واللقطات والتبرعات وسائر الأموال التي لا يعرف لها مالك معين، إذ أن القاعدة «أنه لا سائبة في الاسلام» «فكل مال لا يعرف له مالك يكون مملوكاً لبيت المال ولا يعود مباحاً» [4].

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٤٤.

(٢) انظر الفرع الثاني من المطلب التالي.

(٣) الشيخ أبو زهرة، الزكاة، مرجع سابق، ص ١٤٣.

(٤) يراجع في ذلك:
(أ) ــ السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٧-١٨.
(ب) ــ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٥٩-٦٠.

وعلى ذلك فإن بيت المال ينقسم إلى الأنواع التالية:

١ ــ بيت مال الزكاة.

٢ ــ بيت مال الأخماس.

٣ ــ بيت مال الفيء (الخراج والجزية والعشور والضرائب الحديثة)

٤ ــ بيت مال الضوائع أو اللقطات.

تلك هي أقسام بيت المال «الخزانة العامة» في الفكر الاسلامي، كل قسم منها ذو موارد ومصارف محددة، إن بالكتاب أو بالسنة أو بالاجتهاد.

الفرع الثاني: لا مركزية الادارة المالية في الاسلام:

إلى جوار التنظيم السابق المتمثل في تقسيم بيت المال إلى عدة أقسام كل قسم منها يرعى نوعاً محدداً من الحاجات العامة، والذي يمكن أن نسميه تقسيماً رأسياً لبيت المال، فإن هناك تقسيماً أفقياً لبيت المال يتمثل في اللامركزية في الادارة المالية الاسلامية.

ذلك أنه عندما وجد بيت المال في الاسلام باعتباره مكاناً لحفظ المال العام، كانت الدولة قد جاوزت في حدودها شبه جزيرة العرب. وانضمت إليها بعض الأقاليم الأخرى، مما أوجب تنظيم بيت المال بصورة معينة تلبي احتياجات الدولة المتسعة في ظل صعوبة المواصلات القائمة آنذاك.

ومن اشعاعات فريضة الزكاة، وهي فريضة محلية تدار على أساس اللامركزية، فهم المسلمون أن اللامركزية هي أنجح أسلوب للادارة المالية في الدولة، فلذلك جعلوا لكل ولاية ادارة مالية مستقلة، تتمثل في بيت مالها الخاص بها، إلى جوار بيت المال المركزي الموجود بالعاصمة، بحيث يتولى بيت المال المحلي كافة مهام بيت المال في

(جـ) ــ أبو زهرة، الزكاة، مرجع سابق، ص ١٤٣.

(د) ــ أبو زهرة، المجتمع الانساني في ظل الاسلام، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث ١٩٦٦، ص ٤١٢.

(هـ) ــ د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٧٥٧.

الاسلام، داخل النطاق الاداري الذي يشرف عليه. فكان يتولى الانفاق على جند المسلمين بالولاية، والنفقات الاستثمارية والاجتماعية وسائر أنواع الانفاق المقرر في الاسلام(١)، ثم يحمل فائض الايرادات إلى بيت المال المركزي. وان احتاج بيت المال المحلي إلى معونة بيت المال المركزي قدمها إليه، إما بارسالها من بيت المال المركزي أو بتحويلها من بيت مال محلي قريب من الولاية(٢). واقتضى هذا التنظيم أن لا يحمل كل الفائض إلى بيت المال المركزي وإنما يبقى منه فضل في بيوت الاموال خارج العاصمة يستخدم في طارىء إذا طرأ(٣). فعلى بيت المال المحلي أن يدخر بعض الأموال للطوارىء، كما أن بيت المال المركزي يسير على نفس السياسة (٤)

ذلك هو التنظيم الذي أقره الفكر الاسلامي للادارة المالية في الدولة ممثلة في بيت المال، تقسيم رأسي يجعل كل بيت مال يشمل إدارات أربع، للزكاة إدارة وللأخماس أخرى وللفيء ثالثة وللايرادات الأخرى إدارة رابعة.

وتقسيم أفقي يجعل هناك بيت مال مركزي في العاصمة، مهمته التنسيق بين بيوت أموال الولايات والادارة المالية في العاصمة، كما يجعل بكل ولاية بيت مال خاص بها يتولى الادارة المالية بها.

المطلب الثالث: حقوق وواجبات الخزانة العامة «بيت المال»:

الفرع الأول: حقوق الخزانة العامة «بيت المال»:

تتمثل حقوق بيت المال في الاسلام في الاموال العامة، وهي كل مال لا يستحقه فرد بذاته من المسلمين، ويستقل كل قسم من أقسام بيت المال بناء على التنظيم السابق توضيحه، باستحقاق نوع معين من المال العام كما يلي:

أ ــ بيت مال الزكاة وتتمثل حقوقه في:

---

(١) محمد كرد علي، الادراة الاسلامية، مرجع سابق، ص ٤٦.
(٢) مولوي أ. س. ق حسيني ــ الادارة العربية، مرجع سابق، ص ٣٢٤.
(٣) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية، مرجع سابق، ص ٤٦.
(٤) الماوردي، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٥.

١ ــ الزكاة بمختلف أنواعها المفروضة بالكتاب وكشفت عنها السنة.

٢ ــ الزكاة على الأموال المستحدثة والمفروضة بالكتاب وكشف عنها الاجتهاد.

٣ ــ العشور على تجارات المسلمين وهي في الحقيقة نوع من الزكاة.

ب ــ بيت مال الأخماس، وتتمثل حقوقه في:

١ ــ خمس الغنائم.

٢ ــ خمس المعادن والركاز(١) (٢).

٣ ــ خمس المستخرج من البحار.

جـ ــ بيت مال الفيء، وتتمثل حقوقه في:

١ ــ خراج الأرض الزراعية.

٢ ــ الجزية على غير المسلمين.

٣ ــ ايرادات أملاك الدولة.

٤ ــ الضرائب الجمركية على غير المسلمين.

٥ ــ الضرائب التي يرى الخبراء فرضها لمصلحة المسلمين (التوظيف).

د ــ بيت مال الضوائع:

ويئول إليه كل مال لا يعرف له مالك، ذلك أن المال الذي تثبت عليه الملكية لا تزول عنه، فإذا مات المالك من غير وارث كان المال لجماعة المسلمين. وكذلك كل مال لا يعرف له مالك يكون مملوكاً لبيت المال، ولا يعود مباحاً، وهذا النوع من بيوت المال لا يزال قائماً في مصر باسم «بيت المال» (٣).

هذه هي حقوق كل نوع من أنواع بيت المال في الاسلام.

---

(١)، (٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٢١، ٢٢ وأيضاً ابن عابدين، الحاشية، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٧٨.

(٣) أبو زهرة، الزكاة، مرجع سابق، ص ١٤٣.

الفرع الثاني: واجبات الخزانة العامة «بيت المال»:

أما الواجبات الملقاة على عاتق بيت المال في الاسلام فهي على الاجمال الحاجات العامة للمسلمين، والتي بيناها في المبحث السابق، تتقاسمها أقسامه فيما بينها، كل قسم منها يختص بالانفاق على نوع معين من الحاجات العامة، عند وفاء كل قسم بما خصص له من حاجات.

١ ــ فبيت مال الزكاة يتكفل بتحقيق الضمان الاجتماعي والدعوة إلى الله.

٢ ــ وبيت مال الأخماس يصرف على فئات خاصة من مستحقي الضمان الاجتماعي في الأصل، فإن احتاج إليه المسلمون للوفاء بغيرها من الحاجات جاز صرفه إليها بواسطة بيت مال الفيء.

٣ ــ أما بيت مال الضوائع فهو يعنى بحاجات فئات خاصة من مستحقي الضمان الاجتماعي أيضاً، ويمكن الحاقه ببيت مال الزكاة ليتضافر معها على تحقيق الضمان الاجتماعي.

٤ ــ أما بيت مال الفيء فهو الذي يواجه كافة الحاجات الأخرى التي تخرج عن نطاق الأقسام السابقة، فيدار منه الجهاز الحكومي، وينفق منه على التنمية الاقتصادية، والدفاع وتوفير الأمن والحماية والعدالة للمواطنين، ومعاونة بيت مال الزكاة على تحقيق الضمان الاجتماعي بصورة كاملة إذا عجز عنها.

هذه هي الخطوط العريضة لواجبات كل قسم من أقسام بيت المال. فإن قام كل قسم بواجبه فيها، وإذا عجز عنها نقل إليه من غيره من الأقسام، فإذا كان النقل من بيت مال الزكاة إلى غيره، وجب رد ما نقل بعد توفر المال في البيت المنقول إليه، لأن إيرادات بيت مال الزكاة لا يصح صرفها في غير ما خصصت له. أما إذا كان النقل من أي قسم آخر إلى بيت مال الزكاة أو غيره، فلا يجب رد الأموال المنقولة، لأن الضمان الاجتماعي يجب تحقيقه من أي مال متوفر[1]. كما أن ايرادات بيت مال الخمس والضوائع غير متعينة للضمان الاجتماعي، وإنما يجوز نقلها إلى بيت مال الفيء «إذا كان ذلك أنفع للمسلمين وأرد عليهم»[2] ومن ثم فإن الفصل الحقيقي

---

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٨.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٨٨.

الذي يجب تحقيقه، هو بين بيت مال الزكاة وغيره من بيوت المال. وبعبارة أخرى فإن هذه الأقسام يمكن اجمالها في:

١ ــ بيت مال الزكاة بما له من حقوق وما عليه من واجبات.

٢ ــ بيت مال الفيء بما له من حقوق وما عليه من واجبات.

أما بيت مال الأخماس وبيت مال اللقطات والضوائع فليس هناك ما يمنع من الحاقهما بأي من البيتين السابقين تبعاً لمصلحة المسلمين.

وهناك من يرى(١) أنه يجوز صرف أي مال إلى أي حاجة، بناء على أن بين هذه البيوت «مصرف» مشترك هو مصرف «سبيل الله»، غير أن ذلك يخالف كل ما أقره الأئمة في كافة العصور، من تخصيص الزكاة وقصرها على الأصناف الثمانية الواردة في آية التوبة. ومفهوم سبيل الله في هذه الآية لا يتعدى الدفاع عن العقيدة والدعوة إلى الله، ولو تجاوز ذلك ليشمل كل خير لم يكن للتحديد والقصر في الآية معنى. فالزكاة مقصورة على الأصناف الثمانية، ولا يجوز صرفها إلى غيرها. هذا ما فهمه المسلمون منذ أقدم عصورهم، عندما جعلوا للزكاة بيت مال خاص بها(٢)، وهو الذي يفهمه المفكرون المسلمون اليوم عندما يقررون عدم جواز الانفاق من حصيلة الزكاة على الجهاز الاداري للدولة(٣)، فاذا فاضت الأموال في بيوت المال عن الحاجة إليها، فإن الامام أبا حنيفة يرى ضرورة تكوين احتياطي، لتواجه به الأزمات وسنوات الشدة، وما يعرض للمسلمين من نوائب. بينما يرى الشافعي توزيع المال على المسلمين، فإذا حدثت النوائب فرضت عليهم(٤).

ولا شك أن رأي أبي حنيفة أيسر في التطبيق وأنسب وأصلح من وجهة النظر الاقتصادية، حيث إن افاضة المال على المسلمين في أوقات الرخاء، من شأنه أن يؤدي إلى التضخم، وإلى زيادته ان كان قد حدث. كما أن فرض الضرائب عليهم

---

(١) محمد أمين الغزالي، النظم المالية في الاسلام، مرجع سابق، ص ١٥٤.

(٢) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٧٥٧.

(٣) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٣.

أيام الأزمة يزيد من حدتها ولا يعالجها. بينما يساهم رأي أبي حنيفة في منع التضخم في الحالة الأولى، ويساهم في التقليل من حدة الأزمة والكساد، إن لم يقض عليها في الحالة الثانية، فهو شبيه بفكرة المالية المعوضة، إن لم يكن هو إياها.

تلك هي فكرة الاسلام ومفهومه للخزانة العامة، وما لها من حقوق وما عليها من واجبات.

نتائج المبحث

من المناقشة السابقة نستطيع أن نقرر النتائج التالية:

١ ـ ان الخزانة العامة هي ما يعرف في الاسلام باسم «بيت المال» وهو الجهة التي تستحق كل مال لا يتعين مالكه من المسلمين، ويجب عليها كل حق يستحقه المسلمون.

٢ ـ ان الخزانة العامة بهذا المفهوم نشأت منذ قيام الدولة الاسلامية.

٣ ـ ان الخزانة العامة «بيت المال» تمثل الادارة المالية للدولة في الاسلام.

٤ ـ ان هذه الادارة تقوم على أساس من اللامركزية.

٥ ـ انها تقوم أيضاً على أساس من تخصيص كل قسم من أقسامها بحقوق وواجبات محددة.

نتائج الباب

درسنا في هذا الباب ثلاثة موضوعات هي:

١ ــ خصائص النظام المالي الاسلامي.

٢ ــ الايرادات العامة في الاسلام.

٣ ــ بعض المفاهيم المرتبطة بالانفاق العام في الاسلام.

ومن خلال هذه الدراسة يمكن أن نقدم النتائج التالية:

أولاً: يتميز النظام المالي الاسلامي بالعديد من الخصائص أهمها:

١ ــ أنه جزء من الشريعة الاسلامية، ومن ثم فهو يتصف بمثل ما تتصف به هذه الشريعة من مرونة وصلاحية لمختلف الأزمنة والأمكنة.

٢ ــ أنه ذو أصول إلهية، ومن ثم فهو يتبنى أفضل الاتجاهات التي يمكن أن يصل إليها فكر البشر، ومنها أنه يفضل اللامركزية في الإدارة المالية، ويتبنى الاتجاهات والأهداف الاجتماعية، ويعمل على تقديم الخدمات ذات النفع العام بدون مقابل خاص.

ثانياً: بخصوص الايرادات العامة فإنه:

١ ــ يستمد ايراداته من مصدرين:

أ ــ الضرائب.

ب ــ عائد القطاع العام.

٢ ــ يعتمد النظام على الضريبة المباشرة كأداة لاستقطاع التكاليف الضريبية، ويتخلص من استخدام الضرائب غير المباشرة تقريباً.

٣ ــ تسمح أصوله وأدواته بتوفير المبالغ التي تتطلبها سياسته القائمة على التوسع في الانفاق، واعتبار النفقة العامة أداة للعمران ووسيلة للتقدم والرخاء.

ثالثاً: بخصوص مفاهيمه الأساسية فإنه:

١ ــ للفكر المالي الاسلامي مفهومه المحدد للنفقة العامة وعناصرها وطبيعتها ودورها في حياة المجتمع، فهي أحد الأدوات الهامة لتنفيذ السياسة المالية، وبلوغ المجتمع أهداف الشريعة الاسلامية.

٢ ــ له أيضاً مفهومه المحدد للحاجة العامة، وترتيبها ترتيباً يسمح بتقديم حاجة على أخرى، بناء على أسس موضوعية، ومن ثم تحديد المرافق العامة وترتيبها وفقاً لمفهوم الفكر الاسلامي.

٣ ــ للفكر الاسلامي مفهومه للخزانة العامة، وحقوقها وواجباتها، الأمر الذي يضع بين أيدينا تنظيماً دقيقاً للادارة المالية للدولة في الاسلام.

الباب الثاني

النفقات العامة في الإسلام

مبادئها.. أهدافها.. تنظيمها ورقابتها

في هذا الباب سنتناول النفقات العامة في الاسلام من جوانبها المتعددة، بحيث تخرج منه بتصور كامل عن النفقات العامة في الاسلام.

نتناولها من حيث المبادىء والضوابط التي تحكمها، ومن حيث الاهداف والنتائج التي تبتغيها، ثم من حيث التنظيم الذي يضعه الفكر الاسلامي لعملية الانفاق العام، وما يفرضه عليها من رقابة ومتابعة. فإذا حققنا ذلك نكون قد رسمنا الاطار العام الشامل للنفقات العامة في الفكر الاسلامي، تمهيداً لمقارنتها بالنفقات العامة في الفكر الوضعي، والذي سيتكفل به الباب الثالث من البحث.

ومن ثم فإن هذا الباب سيضم فصولاً ثلاثة:

الفصل الأول: مبادىء ترشيد الانفاق العام في الاسلام.

الفصل الثاني: أهداف الانفاق العام في الاسلام.

الفصل الثالث: تنظيم ورقابة الانفاق العام في الاسلام.

الفصل الأول

مبادىء ترشيد الانفاق العام في الاسلام

تمهيد:

إذا كان الانفاق العام يعني استخدام الموارد العامة المتاحة في سد الحاجات العامة، بهدف تحقيق أكبر قدر من الرفاهية العامة للشعب، فإن ذلك يتطلب حرصاً تاماً في إنفاق هذه الأموال. ويتطلب ذلك أن تكون هناك قواعد وضوابط تحكم هذه العملية، وتضمن عدم الخروج عن المنهج القويم الذي يؤدي إلى تحقيق الهدف المنشود.

وإذا كان الرشد في الانفاق هو المحصلة النهائية لكل ما يطلبه المفكرون من المبادىء والقواعد التي تحكم عملية الانفاق العام، فإن الفكر الاسلامي في منابعه الأساسية ــ الكتاب والسنة ــ وروافده الزاخرة ــ نفائس الفكر المالي التي خلفها الفقهاء المسلمون ــ يمكن أن يمدنا بالعديد من المبادىء التي تحكم عملية ترشيد الانفاق العام، والتي نكتفي منها بعرض أهمها فقط، فنوضح المبدأ ثم نعرض لضمانات تحققه في الاسلام، ثم نذكر طرفاً من ثمار تطبيق المبدأ في صدر الاسلام. وذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول: من مبادىء توزيع الانفاق العام في الاسلام «العدالة الاقليمية».

المبحث الثاني: من مبادىء توزيع الانفاق العام في الاسلام «العدالة الفردية».

المبحث الثالث: مبادىء المفاضلة وترتيب أولويات الانفاق العام في الاسلام.

المبحث الأول

من مبادىء توزيع المال العام في الإسلام

العدالة الاقليمية

تمهيد:

«إذا كان لكل دين سمة تميزه فسمة الاسلام العدالة»(١) فهي من مبادىء الاسلام الأساسية في كل الشئون والمجالات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾(٢) ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾(٣) والأمر كذلك في مجال توزيع المال العام، والذي يحدث على مرحلتين تتم الأولى على مستوى الأقاليم المكونة للدولة، وهي التي نتناولها في هذا المبحث باسم «العدالة الاقليمية» وتتم الثانية على مستوى الأفراد، وسنتناولها في المبحث التالي باسم «العدالة الفردية».

وسنتناول «العدالة الاقليمية» فنبين مضمونها، ثم ضمانات تحققها في الفكر الاسلامي، وأخيراً نتعرف على بعض ثمرات تطبيقها، وذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: مضمون العدالة الاقليمية في الانفاق العام.

المطلب الثاني: ضمانات تحقق العدالة الاقليمية في الفكر الاسلامي.

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، الدعوة إلى الاسلام، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٣، ص ٨٢.

(٢) سورة النحل، الآية رقم ٩٠.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم ٨.

المطلب الثالث: نتائج العدالة الاقليمية في الانفاق العام.

المطلب الأول: مضمون العدالة الاقليمية في الانفاق العام:

الفرع الأول: كل إقليم أولى بإيراداته:

يقوم النظام المالي الاسلامي ــ كما علمنا ــ على أساس الماليات المحلية، التي يختص فيها كل اقليم بإدارة ما يخصه من مرافق، باستثناء المشروعات ذات الطابع القومي، والتي تخضع لاعتبارات أخرى.

ومفهوم الماليات المحلية في الفكر الاسلامي مرن، يستجيب لظروف كل دولة، غير أنه لا يسمح بفناء الهيئات المحلية في الإدارات المركزية، إذ يتعارض ذلك مع مبدأ أساسي في النظام المالي الاسلامي، وهو محلية الزكاة، الذي يجمع الفكر الاسلامي على ضرورة اتباعه [1].

فإذا اقتضت ظروف ما، أن تكون جباية المال العام مركزية، فإن انفاقه يجب أن يخضع لمبدأ العدالة الاقليمية طبقاً لحاجة كل اقليم، فلا يصح أن يؤثر اقليم على آخر، ولا العاصمة على غيرها من المدن. فالفكر الاسلامي ينكر أن تجبى الأموال من أطراف الدولة لتنفق في تجميل العاصمة وتقديم الخدمات لقاطنيها، فإن فضل من المال بقية فلأقرب المدن إليها، مما يترتب عليه أن تكون بالدولة مدينة أو مدينتان تسبحان في النور وتنهلان من الخدمات، على حين يحرم غيرهما من كثير من الضروريات. وانكار الفكر الاسلامي لذلك يتمثل في تقرير مبدأ العدالة بين الأقاليم في توزيع النفقات العامة.

الفرع الثاني: التدليل على مبدأ العدالة الاقليمية:

الفكر المالي الاسلامي مليء بالأدلة على ضرورة اتباع العدالة الاقليمية في الانفاق العام وأهمها ما يلي:

---

(١) أبو عبيد الأموال، مرجع سابق، ص ٧٨٤، رقم ١٩١.

١ ــ محلية الزكاة واشعاعاتها على بقية أنواع الانفاق:

فالزكاة فريضة محلية لا تنقل من جهة جبايتها ما دامت هناك حاجة إليها، وإذا كان لنا أن نهتدي باشعاعات الزكاة في بقية أنواع المال العام، فإن الانفاق العام في الاسلام ينبغي أن يكون على أساس من سد حاجة كل اقليم دون اثرة أو إيثار.

٢ ــ عمومية فريضة العدل في الاسلام:

فإذا كان العدل سمة أساسية للإسلام، فلا بد أن تنسحب على طريقة توزيع المال العام بين مختلف أقاليم الدولة.

٣ ــ ما جرى عليه العمل في صدر الاسلام:

لقد جرى العمل في صدر الاسلام على اختصاص كل اقليم بإيراداته، ما دام في حاجة إليها. فلم ينقل المال العام من اقليم إلى غيره إلا إذا كان فاضلاً عن حاجة الاقليم، أو كانت حاجة الاقليم المنقول إليه المال أكثر الحاحاً، وكانوا يتحرجون من نقل المال العام خارج الاقليم الذي جمع منه، ويدققون في التأكيد من أن جميع حاجاته قد أشبعت قبل أن يحمل منه المال، وسيتضح لنا طرف من ذلك في الفرع التالي.

الفرع الثالث: شروط جواز نقل المال العام من اقليم لآخر:

يرى الفكر المالي الاسلامي، أنه لا يجوز نقل المال العام من الاقليم الذي جبي منه إلا إذا لم تكن هناك حاجة إليه في هذا الاقليم، بأن كان مستغنياً عنه أساساً، أو كانت حاجته إليه أقل الحاحاً من غيره من الأقاليم. ذلك أن الأموال انما جبيت من أجل سد الحاجات العامة، فإذا كان المجتمع الصغير الذي جبيت منه الأموال في حاجة إليها، فإن نقله إلى من هو في مثل حاجته أو أقل مخل بحكمة جمع المال، لما فيه من بقاء أهل الاقليم في حاجة، بينما تدفع بأموالهم حاجة آخرين أقل منهم احتياجاً أو في مثل وضعهم.

فإذا كان أهل الاقليم في غير حاجة إلى المال الذي جمع، فإن نقله يتطلب شرطاً آخر في التفكير الاسلامي، هو أن يكون ذلك برضا السلطات الشعبية في الاقليم.

فهناك شرطان لنقل المال العام من اقليم إلى غيره هما:

١ ـــ أن يكون المال فائضاً عن حاجة الاقليم.

٢ ـــ أن يكون ذلك برضا السلطات الشعبية في الاقليم.

يقول عمر بن الخطاب فيما رواه يحيى بن آدم، حين طعن: أوصي الخليفة من بعدي بأهل الأمصار خيراً، فإنهم جباة المال وغيظ العدو وردء المسلمين. وأن يقسم بينهم فيئهم بالعدل، وأن لا يحمل من عندهم فضل إلا بطيب نفوسهم(١).

فهو يوصي بأن لا يحمل مال من الأقاليم إلى العاصمة، إلا إذا كان فاضلاً عن حاجتها راضية بذلك نفوس أهلها.

لقد كان رضى الله عنه يجبي العراق مائة ألف، ثم يخرج إليه عشرة من البصرة وعشرة من الكوفة، يشهدون أربع شهادات بالله أنه من طيب، ما فيه ظلم مسلم ولا معاهد، وأنه فضل أعطيات الناس(٢).

ولقد كان ذلك هو التقليد المتبع طوال صدر الاسلام حتى إن الدولة الأموية، وهي المتهمة بالخروج عن النهج القويم في موضوع المال، لم تهمل هذا المبدأ، فلم يكن يقبل في بيت المال بدمشق على عهدهم أي مبلغ من الاقاليم، حتى يأتيهم مع كل جباية عشرة رجال من وجوه الناس واجنادها، فلا يدخل بيت المال دينار ولا درهم حتى يحلف الوفد ما فيها دينار ولا درهم إلا أخذ بحقه، وأنه فضل أعطيات أهل البلد من المقاتلة والذرية، بعد أن أخذ كل ذي حق حقه(٣). بل زاد هشام بأن اشترط لنقل المال من الاقاليم إلى العاصمة «أن يشهد أربعون قسامة أنه أخذ من حقه وأعطى كل ذي حق حقه»(٤).

فالعدالة الاقليمية تعني توزيع المال العام بين الأقاليم طبقاً لاحتياجاتها الفعلية، على أن لا يحمل مال من اقليم إلى آخر إلى برضا السلطات الشعبية في هذا الاقليم،

---

(١) يحيى ابن آدم، الخراج، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٣) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية في عز العرب، مرجع سابق، ص ١٠١.

(٤) المرجع السابق ص ١١٦.

وذلك يتطلب أن توافق هذه السلطات على الموازنة العامة للدولة، حتى يمكنهم الاعتراض عليها إذا تبين لهم أن حاجة اقليم إلى المال أشد من غيره، أو أن حاجة غيرهم إليها غير حقيقية.

ذلك هو مضمون العدالة الاقليمية في توزيع المال العام في الفكر الاسلامي.

المطلب الثاني: ضمانات تحقيق العدالة الاقليمية في الفكر الاسلامي:

لم يقتصر الاسلام على مجرد التقرير النظري لمبدأ العدالة الاقليمية، وانما يتبع ذلك باجراءات عملية متضمنة حداً أدنى من العدالة الاقليمية، ودعا المسلمين إلى بلوغ الغاية في هذا المجال، عن طريق تهذيب الضمير واسترشاده بما قرر الاسلام.

وتتمثل الاجراءات العملية، في فرض محلية الزكاة بأوامر صريحة من النبي ﷺ كأهمّ ضمانة لتحقيق حد أدنى من العدالة الاقليمية، ومن الطبيعي جداً أن نسترشد بهدي النبي ﷺ في ذلك، فنعمل على سد حاجة كل منطقة من ايراداتها قبل أن تنقل إلى غيرها، اهتداءً بنظام الزكاة بقدر الامكان.

وعلى ذلك يوجد لدينا ضمانان لتحقيق مبدأ العدالة الاقليمية في انفاق المال العام هما:

١ ــ محلية الزكاة.

٢ ــ اشعاعات الزكاة على ضمير المخطط المسلم الذي يهتدي بهدي الرسول عليه الصلاة والسلام. وسنناقش هذين الضمانين في الفرعين التاليين.

الفرع الأول: محلية الزكاة كضمان للعدالة:

تعتبر محلية الزكاة ضماناً لكل اقليم بانفاق قدر معين من المال العام داخل حدوده، فإذا غبن بعد ذلك في غيرها من الاموال العامة فإنه غبن جزئي، فهي تمثل حداً أدنى من العدالة الاقليمية في توزيع المال العام.

يقول النبي ﷺ لمعاذ عندما بعثه إلى اليمن: ... اعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم (أغنياء الاقليم) وترد على فقرائهم[١]، (فقراء نفس

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٧٨٣.

الاقليم) ونفذ معاذ أمر الرسول ﷺ وبقي باليمن بعد وفاة النبي ﷺ وأبي بكر، ثم بعث إلى عمر ببعض أموال الزكاة، فأنكر ذلك عمر وقال: لم أبعثك جابياً ولا آخذ جزية، وإنما بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحداً يأخذه مني[1]. فلو وجد باليمن محتاج ما كان معاذ ليبعث بالزكاة خارجها، وكذلك كان العمل في صدر الاسلام، حتى أن السعاة على الصدقة يعودون إلى العاصمة لا يحملون غير أحلاسهم وعصيهم. فعن سعيد بن المسيب أن عمر بعث معاذاً ساعياً على بني ذبيان أو بني كلاب، فقسم فيهم حتى لم يدع شيئاً، حتى جاء بحلسه الذي خرج به على رقبته[2]

وبعث أحد أمراء بني أمية عمران بن حصين رضي الله عنه عاملاً على الصدقة، فلما عاد قال له: أين المال؟ قال: وللمال أرسلتني؟ أخذناه من حيث كنا نأخذه على عهد رسول الله ﷺ، ووضعناه حيث كنا نضعه[3]

يقول أبو عبيد: والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار كلها، وأن أهل كل بلد من البلدان أو ماء من المياه (في البادية) أحق بصدقتهم، ما دام فيهم من ذوي الحاجة واحد فما فوق ذلك، وان أتى ذلك على جميع صدقتها، حتى يرجع الساعي ولا شيء معه منها[4]، فإن جهل المصدق فحمل الصدقة من بلد إلى آخر سواه وبأهلها فقر اليها، ردها الامام إليهم، كما فعل عمر بن عبد العزيز[5]، وكما أفتى به سعيد بن جبير[6].

فالزكاة إذاً فريضة محلية تمثل الحد الأدنى من ضمان تحقيق العدالة في توزيع المال العام بين الأقاليم.

---

(١) المرجع السابق، ص ٧٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٨٥.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٦١.

(٤) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٧٨٤.

(٥) عن الثوري أم زكاة حملت من الري إلى الكوفة فردها عمر بن عبد العزيز إلى الري (الأموال، ص ٧٨٣).

(٦) عن فرقد السبخي قال: حملت زكاة مالي لأقسمها بمكة فلقيت سعيد ابن جبير فقال: أرددها فاقسمها في بلدك. الأموال، ص ٧٨٣.

الفرع الثاني: اشعاعات الزكاة على التخطيط الاسلامي:

الزكاة نظام مالي فرضت بنص القرآن وبينت وشرحت بواسطة النبيﷺ ، وذلك كاف لجعلها نبراساً يهتدي به المخطط المسلم عند توزيع الانفاق العام، فهو ضابط إلهي في يده، باعتباره تخصيصاً تم بأمر الله تعالى، الذي خلق البشر ويعلم ما يصلحهم.

فالمخطط الذي تربى على مناهج المدرسة الإسلامية، سوف يحاول أن يجتهد في تحري العدل والنصفة الاقليمية، فلا يحابى اقليماً على آخر، بل يوزع المال بعد أن يجتهد رأيه، ويتحرى العدل ولا يعمل في ذلك بالهوى[1] وسيكون أقرب ما يكون إلى العدل عندما ينتهج أسلوب الشارع الحكيم، الذي وضحته فريضة الزكاة.

وعلى ذلك فإن اشعاعات الزكاة وإيماءاتها تعتبر ضماناً ثانياً لتحقيق العدالة الاقليمية في توزيع النفقات العامة.

المطلب الثالث: نتائج العدالة الاقليمية في الانفاق العام:

الفرع الأول: المحافظة على وحدة المجتمع:

تحول العدالة الاقليمية في الانفاق العام دون تطرق الضعف والوهن إلى العلاقات التي تربط أقاليم الدولة، ذلك أنه ليس هناك سبب يدعو إلى الفرقة وانفراط العقد أكثر من شعور بعض الاقاليم بالظلم والغبن لحساب اقليم آخر، وإذا أصبح هذا الظلم من الوضوح بدرجة كافية، وشعر به أهل الأقليم شعوراً حافزاً، فإن النتيجة هي ضعف الوحدة بين الاقاليم، ويكون التفكير في الانفصال عن الدولة هو العمل المرتقب من أبناء الاقليم الذي وقع عليه الغبن، فإن لم يتيسر لهم ذلك فإنهم سيثيرون المتاعب للدولة ويوهنون من بنائها، ويعود ذلك بالوبال على جميع الاقاليم.

الفرع الثاني: تحصين المواطنين ضد داء التهرب من تحمل التبعات العامة:

إذا شعر المواطنون بعدالة توزيع المال العام بين الاقاليم، فإن ذلك يجعلهم يقبلون

---

(١) يحيى بن آدم، الخراج، مرجع سابق، ص ١٨.

بنفس راضية على تحمل ما يلقى على كاهلهم من تبعات، أما إذا ساد الظلم في ذلك، فإن الأفراد يحاولون بشتى الطرق التخلص والتهرب من هذه التبعات، ويبررون ذلك أمام ضمائرهم بأن الأموال تجمع من أقاليمهم لتنفق على غيرهم، على أساس من الهوى لا على أساس من العدل، وينتهي ذلك بفساد الاخلاق والتعود على التهرب، الذي يصعب التخلص منه حتى بعد زوال أسبابه.

وعندما انحرف التطبيق عن قواعد الاسلام على يد بعض الأمويين، فأساءوا استخدام المال العام، وبدأ الممولون يتذمرون محاولين التهرب من دفع المال إليهم، وتقديمه بأنفسهم إلى الفقراء، وقف الصحابة وكبار التابعين ضد هذا السلوك، لا تأييداً لبني أمية، ولكن خوفاً على ضمير الأمة من أن يستمرىء التهرب ويتعود عليه، حتى ليمنع الفقراء حقهم بمضي الوقت. فعن سهل ابن أبي صالح عن أبيه قال: اجتمعت عندي نفقة فيها صدقة، فسألت ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري أن أقسمها أو أدفعها إلى السلطان، فأمروني جميعاً أن أدفعها إلى السلطان، ما اختلف علي واحد منهم، وفي رواية: فقلت لهم: هذا السلطان يفعل ما ترون، فأدفعها إليهم. فقالوا كلهم: نعم فادفعها[1].

ذلك أن رد فعل الظلم في توزيع الانفاق العام، هو محاولة التهرب من المساهمة في الأعباء العامة، وهؤلاء الصحابة يريدون ابعاد هذا السلوك عن أفراد المجتمع، حتى لا تفسد الضمائر، وتذهب الأمانة شيئاً فشيئاً، وتنحل روابط التضامن بين أفراد الأمة الواحدة.

الفرع الثالث: النمو المتوازن في أنحاء الدولة:

من النتائج المترتبة على العدالة الاقليمية في توزيع النفقات العامة، أن تسير التنمية في مجالاتها المختلفة سيراً متوازناً، دون أن يحدث اختلال في مستويات النمو بين أقاليم البلد الواحد، وذلك يضاعف من خطي التقدم، ويعطي عملية النمو دفعات إلى الأمام، نتيجة للتكامل الحقيقي الذي يقوم بين أقاليم الدولة، فيفيد بعضها البعض، فيحدث توسع مرموق في حجم السوق المحلي، الأمر الذي يشد من

(١) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٧٥٤.

قوى النمو ويحركها قدماً إلى الأمام[1].

فالعدالة الاقليمية في توزيع الانفاق العام تقيم مجتمعاً تتقارب مستويات أقاليمه، وتنعدم فيه الظاهرة التي كثيراً ما تشاهد في البلاد المتخلفة، من وجود اقليم معين يكاد أن ينفصل تماماً عن واقع البلد، حيث يستأثر بمعظم الخدمات، وتتركز فيه مظاهر الرقي والتقدم، فيكون أشبه بجزير من التقدم وسط بحر التخلف الذي يحيطه من جميع الجهات، متمثلاً في الأقاليم التي حرمت من نصيب عادل من الانفاق العام.

هذا وإن تقارب المستويات بين الأقاليم، هو الصفة التي تميز البلاد التي قطعت شوطاً كبيراً من التقدم في الغالب، ذلك أن التقدم لا يتحقق في ظل الأثرة البغيضة، وإنما يتحقق ويطرد في ظل العدالة الاقليمية في الانفاق العام، والعدل في جميع المجالات.

(١) د صلاح الدين نامق، نظريات النمو الاقتصادي، دار المعارف، ط ١ سنة ١٩٦٥ ص ٢٢٠.

المبحث الثاني

من مبادىء توزيع الانفاق العام في الاسلام

العدالة الفردية

تمهيد:

كما قلنا في مقدمة المبحث السابق، فإن توزيع النفقات العامة في الاسلام يكون على مرحلتين: الأولى: التوزيع على أقاليم الدولة. والثانية: التوزيع على الأفراد داخل كل اقليم في مختلف مجالات عملهم، ومراعاة مختلف الأوصاف التي يستحقون بها المال العام، طبقاً للمعيار الذي وضعته الشريعة الاسلامية، وهو العدالة الفردية.

فلا يكفي أن يوزع المال العام بين الاقاليم بالعدل، ثم تختل الموازين وتجور الأحكام في المرحلة الثانية من التوزيع، بل لا بد أن يستمر استصحابنا للعدالة حتى نهاية الشوط، خاصة وأن العدالة الفردية هي الهدف من طلب العدالة الاقليمية. فهي المقصودة لذاتها، والتي لا يغني غيرها عنها. فأيا كانت وجهة الأموال العامة الموزعة على الأقاليم، فإن الغاية النهائية لها أن يستفيد بها الأفراد أيا كانت مجالات انفاقها.

وسنتناول «العدالة الفردية» في توزيع المال العام في المطالب الثلاثة التالي:

المطلب الأول: مضمون العدالة الفردية في الانفاق العام.

المطلب الثاني: ضمانات العدالة الفردية في الفكر الاسلامي.

المطلب الثالث: نتائج العدالة الفردية في الانفاق العام.

المطلب الأول: العدالة الفردية في الانفاق العام:

تمهيد:

المال العام في الاسلام هو كل ما يستحقه المسلمون ولا يتعين مالكه منهم[1]، ومقتضى العدالة في توزيع هذا المال على الأفراد أن يوزع بينهم طبقاً للمعايير التي وضعها الله سبحانه، وبينها رسوله وطبقها، ثم طبقها الخلفاء الراشدون من بعده.

ولقد جمع هذه المعايير عمر بن الخطاب في خطابه الذي قال فيه:

والله الذي لا إله إلا هو، ما أحد إلا له في هذا المال حق أعطيه أو منعه، وما أحد أحق به من أحد إلا عبد مملوك، وما أنا فيه إلا كأحدكم. ولكنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل، وقسمنا من رسول الله ﷺ، فالرجل وتلاده في الاسلام، والرجل وقدمه في الاسلام، والرجل وغناؤه في الاسلام، والرجل وحاجته في الاسلام. والله لئن بقيت ليأتين الراعي بحبل صنعاء حظه من هذا المال، وهو في مكانه قبل أن يحمر وجهه[2].

وهذه هي المبادىء الاسلامية في توزيع المال العام بين الأفراد المستحقين له، والتي سنتناولها في فروع متتالية كما يلي:

الفرع الأول: ما أحد إلا وله في هذا المال (المال العام) حق أعطيه أو منعه:

فالمال العام ملك لجميع المسلمين، وشركة بينهم على الشيوع، لكل فرد في هذا المال حق، سواء أعطى له طبقاً للقواعد الاسلامية المنظمة للاستفادة من المال العام، أو منع من هذا الحق طبقاً لهذه القواعد أيضاً.

الفرع الثاني: ما أحد أحق به من أحد، وما أنا فيه إلا كأحدكم:

في الأصل ليس هناك فرد أكثر استحقاقاً من غيره للمال العام، بل الكل فيه سواسية، يستوون في صفة الاسلام (المواطنة) فيسترون في استحقاق المال العام، مال

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٣.

(٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٤٦.

الكافة لا فرق بين الأمير والعامة، ولا بين الصغير والكبير، ولا الغنى والفقير، ولا ساكن العاصمة ومن يرعى الإبل في أطراف البلاد. الكل مواطن له مثل ما لغيره من المواطنين.

ولما كان من المحتمل أن يظن أحد أن لرئيس الدولة حقاً يزيد عن حق غيره من الأفراد، فقد نص عمر على نفي هذا الظن بقوله: «وما أنا فيه إلا كأحدكم» فما يحصل عليه الخليفة لا يصح أن يتجاوز ما يحصل عليه أي مسلم يلي للمسلمين عملاً وهو أجر المثل. هذا مع أن عمر أخذ نفسه بخصوصية فوق ذلك، عندما قرر أنه: «كولي اليتيم ان استغنيت استعففت، وان افتقرت أكلت بالمعروف»[1] مع أن القواعد العامة تعطيه أجره بقدر ما يصلحه، وما يقوم به من أمور[2].

الفرع الثالث: ولكنا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم:

هنا يوضح عمر الخطوط العريضة والأسس الرئيسية لخطة الاسلام في توزيع المال العام على الأفراد، بعد أن وضح لنا تساويهم في الأصل وعدم تمايز أحد عن أحد.

فيقول: ان الناس يستحقون هذا المال بناء على منازلهم من كتاب الله تعالى، وقسمهم من رسوله صلى الله عليه وسلم.

ومنازل الناس من كتاب الله تعالى تختلف باختلاف السبب الذي من أجله يستحق الفرد نصيباً من المال العام، فهي في ظروف صدر الإسلام الاستثنائية غيرها في الظروف العادية:

أولاً: في صدر الإسلام:

كان المسلمون في صدر الاسلام جماعات متميزة بمواصفات خاصة، فمنهم السابقون الأولون الذين بذلوا وضحوا وجاهدوا، ما بين مهاجر وأنصاري، ومنهم من قاتل مع رسول الله عليه الصلاة والسلام، ومنهم من قاتله، ومنهم آل بيته شرف

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٦.

الأمة ومن كانوا مع النبي عليه الصلاة والسلام في الجاهلية والإسلام، ومنهم الأجيال التالية لهؤلاء، الذين حملوا الراية من بعدهم حتى أصبحت كلمة الله هي العليا، وأصبحت للمسلمين دولة وموارد عامة.

وكتاب الله تعالى يحفظ لكل جماعة من هؤلاء مكانة معينة لا يخطئها نظر، ففضل السابقين الأولين من المهاجرين والانصار لا ينكر، فقد مدحهم القرآن في غير موضع، وهم الذين سهدوا بدراً ذات المكانة الخاصة في تاريخ الإسلام. كذلك فإن فضل من أسلم وأنفق وقاتل من قبل فتح مكة، لا يساويه فضل من فعل ذلك بعد الفتح: ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[1] كذلك فإن فضل آل البيت على من عداهم لا ينكر. ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ ﴾[2] ﴿ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ﴾[3]

وترتيب أعطيت لهؤلاء هو من قبيل «المعاشات» للذين خدموا الدولة مدة طويلة، بل ومن غير مقابل، فهم الذين بنوها لبنة إثر أخرى، ومن هنا كان منطقياً أن يفضل أهل بدر على من عداهم، وأن يفضل من أسلم قبل فتح مكة والأمر عسير على من أسلم بعد الفتح وقد طابت الحياة نوعاً ما، وأن يفضل آل بيت النبي على من عداهم، فهم الذين ساهموا في بناء الدولة حتى من قبل إسلامهم. والمبدأ في ذلك:

١ ــ الرجل وتلاده في الاسلام، والرجل وقدمه في الاسلام.

فبمقدار سبق الفرد إلى الإسلام وبمقدار قدمه في الإسلام يتحدد مقدار معاشه، وطبيعي جداً أن يختلف المعاش باختلاف المدة التي قضاها المرء في خدمة الدولة، وباختلاف الموقع الذي خدم منه. فسار عمر رضي الله عنه ومن بعده عثمان على تفضيلهم، وكان أبو بكر من قبل وعلي من بعد يريان عدم التفضيل، بناه على أن

---

(١) سورة الحديد، الآية رقم ١٠.

(٢) سورة الأحزاب، الآية رقم ٣٢.

(٣) سورة الشورى، الآية رقم ٢٣.

السبق ثوابه عند الله، والمال معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة[1]. وإلى رأي عمر رضي الله عنه نميل، فقد رأى القرآن يفضلهم وجهودهم ترفعهم، فقام بتفضيلهم. وعلى أي وجه فتلك فترة استثنائية انتهت بانقراض أهل السابقة.

ثانياً: في الظروف العادية:

يوضح لنا عمر رضي الله عنه المبادىء التي يتم توزيع المال العام بين الأفراد على أساسها في الظروف العادية، أي على غير أهل السابقة الذين تعرضنا لهم. والمعيار العام هنا هو نفس المعيار السابق، أي «منازل الناس من كتاب الله تعالى» ولكن ليس على أساس السبق والفضل، وإنما بناء على منازل أخرى أنزلها الله تعالى للناس.

فقد أنزل الأغنياء منزلة وكلفهم أن يساهموا في تكوين المال العام، وأنزل المحتاجين منزلة وضمن لهمّ حقاً معلوماً في المال العام، وأنزل العاملين منزلة وقرر ضرورة تقييم جهودهم وتقديرها حق قدرها. فقال تعالى:﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[2] وقال النبي ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» وبناء على ذلك يقرر عمر المبادىء التالية في توزيع المال العام بين الناس.

١ ـ الرجل وغناؤه في الإسلام:

فبمقدار ما يغني الرجل عن المسلمين في جلب النفع لهم، وبمقدار ما يبلي في دفع الضرر عنهم، يختص بنصيب من المال العام في صورة أجر أو مرتب أو مكافأة، فكل من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين فكفايته في هذا النوع من المال[3] (المال العام).

٢ ـ الرجل وحاجته في الاسلام:

وبمقدار احتياج الشخص للدولة في توفير الحياة الكريمة له ولأسرته بعد استنفاد

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) سورة الشعراء، الآية رقم ١٨٣.

(٣) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٨.

وسائله الخاصة، يعطى من بيت المال ما يوفر له تلك الحياة وينقله من دائرة الفقر والاحتياج إلى دائرة الغنى والعيش الطيب.

فبناء على منازل الناس من كتاب الله تعالى يوزع عليهم المال العام، فهذا يستحقه عوضاً عن جهد، وذاك يستحقه توفيراً للحياة الكريمة التي يبتغيها الاسلام لكل فرد.

تلك هي خطة الاسلام في توزيع المال العام بين الأفراد، موضوعية مطلقة لا مجال فيها لتدخل العناصر الشخصية، فمن أدى للمسلمين عملاً يؤجر عليه لحاجة المسلمين إليه، ومن احتاج منهم دفعت حاجته، لحاجته إلى المسلمين. فمن حابى قريباً أو صديقاً فما عدل في توزيع المال، وما وافق توجيه الاسلام. ومن منع مسلماً حقاً له فقد ظلمه، والظلم عظيم عند الله شنيع في الاسلام. يقول عمر لعماله: «لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تحمدوهم فتفتنوهم، ولا تمنعوهم فتظلموهم، وأدروا لقحة المسلمين» (١).

ويقول ابن تيمية: ولا يجوز للامام أن يعطي أحداً ما لا يستحقه، لهوى في نفسه من قرابة بينهما أو مودة أو نحو ذلك (٢) ويقول: «إذا عرفت أن العطاء يكون بحسب منفعة الرجل وبحسب حاجته، في مال المصالح وفي الصدقات أيضاً، فما زاد على ذلك لا يستحقه الرجل إلا كما يستحقه نظراؤه» (٣).

ومما سبق يتبين لنا أن الفكر الاسلامي يقرر المبادىء التالية في مجال توزيع المال العام على الأفراد وهي:

١ — من فرغ نفسه لعمل المسلمين وجبت كفايته في المال العام ويعطى فوقها بقدر عمله.

٢ — من عجز عن توفير الحياة اللائقة لنفسه وأسرته فكفايته في المال العام.

٣ — من عمل للدولة يستحق معاشاً بحسب مدة خدمته من ناحية، وموقعه الذي

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١١٥.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٦.

خدم منه من ناحية أخرى.

وتلك هي العدالة الفردية في الانفاق العام في الفكر الاسلامي.

المطلب الثاني. ضمانات العدالة الفردية في الفكر الاسلامي:

تمهيد:

كما سبق أن ذكرنا فإن الاسلام لا يقرر مبادئه نظرياً ثم يدعها لاختيار البشر، وإنما يحوطها بتعاليمه الخلقية والحكومية التي تجعل منها واقعاً منفذاً.

وبخصوص مبادئه في العدالة الفردية في توزيع المال العام فإنه يحوطها بمجموعة من الضمانات أهمها ما يلي:

١ ــ التسوية بين الناس في القيمة الانسانية المشتركة.

٢ ــ التسوية بين الناس في الحقوق المدنية.

٣ ــ اقرار مبدأ الشرعية في تصرفات الدولة.

وسنتناول كل مبدأ من هذه المبادىء بما يوضح كيف يكون ضماناً لتحقيق العدالة الفردية في توزيع المال العام، وذلك في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: التسوية بين الناس في القيمة الانسانية المشتركة:

يقرر القرآن الكريم والسنة أن الناس جميعاً سواسية في أصل الخلق والمنشأ، فهم جميعاً لأب واحد، وهم يستوون في الانسانية، وأن التفاضل الوحيد المعترف به هو التفاضل بالتقوى، أي «العمل المحمود من الله النافع للنفس والمجتمع والانسانية».

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1] فهم جميعاً من أصل واحد وكونهم جماعات وقبائل، فليعرف بعضهم بعضاً لا للتفاخر بالآباء والقبائل[2]،

---

(١) سورة الحجرات، الآية رقم ١٣.

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مكتبة صبيح، ط ١، سنة ١٩٢٦، ص ٧١٤.

والمجال الوحيد للتفاضل هي التقوى.

وأفضل بيان للآية قول النبي ﷺ: «أيها الناس إن أباكم واحد وإن ربكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، وليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى، إلا هل بلغت اللهم فاشهد، إلا فليبلغ الشاهد منكم الغائب»[1]. ويقول عليه السلام: «إنما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله»[2].

وبهذا التقرير للمساواة في أصل النشأة والقيمة الانسانية، يقضي الاسلام على أية محاولة تنشأ في ذهن أحد الناس لتوحي له بأنه يستحق شيئاً فوق غيره بدون سبب موضوعي، ويحول دون أن ترى بعض الأسر أو الجماعات أو الأجناس لنفسها حق الاستئثار بأي شيء دون غيرهم، ادعاء منهم بأنهم أولى من غيرهم، لنقاوة دمائهم، أو بياض بشرتهم، أو غير ذلك من اللوثات التي شاعت وتشيع في غير المجتمعات الاسلامية، كما هو مشاهد اليوم في الهند والولايات المتحدة وجنوب أفريقيا، وكما شاع من قبل عند اليونان[3] وبني إسرائيل والالمان.

وإذا امتنع أن يدعى أحد الفضل فإن الاسلام يكون قد وضع أقوى ضمان لتحقيق العدالة بين الناس، إذ قضى على أي سبب للتفضيل خارج عن العمل المثمر المحمود من الله والنافع للفرد والانسانية، وذلك مما يراه الناس ويمكنهم الحكم عليه.

الفرع الثاني: التسوية بين الناس في الحقوق المدنية:

بعد أن قرر الفكر الاسلامي التسوية بين الناس في القيمة الانسانية، يقرر أن الناس سواء أيضاً في الحقوق المدنية وأمام القانون، فالكل سواء في حق التملك والتعاقد وأمام تطبيق القانون الإسلامي، يشهد بذلك القرآن والسنة وتطبيق الخلافة الراشدة لهما. فالله تعالى يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ

---

(١)، (٢) البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ص ٧١٤.

(٣) د. لبيب شقير، الفكر الاقتصادي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط ٢ لسنة ١٩٦٨، ص ٤٢.

﴿أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا﴾ [1] ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [2] ويقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [3]

ويقول النبي ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»، ويقول أبو بكر: ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له، وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه [4]. ويقول عمر لقاضيه: آس بين الناس في وجهك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك.

وبتقرير الاسلام التسوية بين الناس في الحقوق المدنية وأمام القانون، فإنه قد وضع ضماناً قوياً للعدل في توزيع المال العام. فإن لم يحصل الفرد على حقه كاملاً فأمامه القضاء الذي يحفظ له حقه، ويقدم له كافة الضمانات لذلك، حتى طول الاجراءات التي قد تجعل صاحب الحق يفرط في حقه، ايثاراً للبعد عن متاهات القضاء، فإن الفكر الاسلامي يدعو إلى تجنبها. يقول عمر راسماً سياسة القضاء: إذا حضرك الخصمان فعليك بالبينات العدول والأيمان القاطعة، ثم أدن الضعيف حتى تبسط لسانه ويجترىء قلبه، وتعهد الغريب فإنه إذا طال حبسه ترك حاجته وانصرف إلى أهله.. واحرص على الصلح ما لم يستبن لك القضاء [5].

كذلك فإن الاسلام يقدم خدمات القضاء مجاناً حتى لا تكون الرسوم القضائية مانعاً لشخص ما، من طلب حقه [6]. وبذلك يكون الاسلام قد فتح الباب واسعاً أمام كل فرد ليحصل على حقوقه.

---

(١) النساء، الآية رقم ١٣٥.
(٢) المائدة، الآية رقم ٨.
(٣) النساء، الآية رقم ٥٨.
(٤) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١١٧.
(٥) أبوعبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ١٠.
(٦) المودودي، نظرية الاسلام وهديه، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

الفرع الثالث: اقرار مبدأ الشرعية في تصرفات الدولة:

يخضع الاسلام تصرفات الدولة ورئيسها للقانون الاسلامي، وبدون ذلك فإن تصرفاتها لا تنتج آثارها ولا تلزم المواطنين، يقول المصطفى عليه الصلاة والسلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» (١)، ويقول: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة (٢)، ويقول أبو بكر: وأطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم» (٣).

ورئيس الدولة في الاسلام مسئول عن تصرفاته مؤاخذ بها، ولكل فرد من المواطنين أن يطالبه بحقه متى شاء، ويسأله عن أعماله في الأندية الحافلة(٤)، ويعارض رأيه ما دام يملك الحجة، وبخاصة أمام القضاء إذا كان له حق لديه.

وحق كل إنسان في مقاضاة الدولة ورئيسها، وخضوعها لمبدأ الشريعة في تصرفاتها، إنما هو ضمان لكل فرد كي يحصل على نصيبه من المال العام. والأمثلة على ذلك من صدر الاسلام كثيرة منها:

١ — مر جيش من أهل الشام بأرض لأحد المواطنين فأفسد زرعها، فرفع الأمر لعمر بن الخطاب، فحكم بتعويضه عشرة آلاف درهم(٥).

٢ — وجد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب درعه مع يهودي فرفع الأمر للقضاء. ولما لم يكن مع أمير المؤمنين بينة، فقد حكم القاضي المسلم لليهودي ضد أمير المؤمنين، فأخذ اليهودي بعدالة الاسلام، واعترف بأنها درع أمير المؤمنين وأعلن الاسلام.

وهكذا يضع الاسلام الضمانة الثالثة لحصول كل فرد على نصيبه من الدخل

---

(١) رواه أحمد في المسند ورواه الحاكم في المستدرك.

(٢) متفق عليه، انظر الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٦٥١.

(٣) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص.

(٤) المودودي، نظرية الاسلام وهديه، مرجع سابق، ص ٢٩٣.

(٥) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١١٩.

القومي، عندما يقرر منذ أربعة عشر قرناً مسئولية الدولة ورئيسها عن تصرفاتهما، وحق كل انسان في مقاضاتهما.

المطلب الثالث: نتائج العدالة الفردية في الانفاق العام:

أ ــ عندما يشعر الفرد بأن نصيبه من المال العام يصل إليه طبقاً للقانون الإسلامي، فإن هذا الشعور ينعكس على علاقته بالدولة، ويظهر في تصرفاته اليومية كعامل منتج، ويتمثل ذلك فيما يلي:

١ ــ يقدم على تحمل التبعات التي تلقيها الدولة على عاتقه بنفس راضية، ولا يحاول أن يتهرب من ذلك.

٢ ــ يقبل بكل جهوده على اثراء حاضره ومستقبله بالعمل المنتج الذي يسهم في رفع مستوى أمته، آمنا من المخاوف واثقاً بأن العدالة لن تتخلى عنه ان احتاج إليها.

ب ــ تنتج العدالة في توزيع المال العام بين الأفراد، الاستفادة المثلى منه، إذ أن انفاقه على غير سنن العدالة اسراف وتبذير، ويرتب إما عدم الاستفادة منه اطلاقاً، أو الاستفادة منه في أمور ثانوية، أو الاضرار بمصلحة المجتمع عند انفاقه، وذلك هو الأكثر احتمالاً، لأن حرمان صاحب الحق من المال العام، غالباً ما يكون مصحوباً بدفعه إلى المتسلطين وحواشيهم من المترفين الذين يستخدمون المال في إفساد أنماط المجتمع السلوكية: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (١)

جـ ــ تنتج العدالة الفردية في توزيع المال العام مجتمعاً متوازناً بعيداً عن شرور الطبقية التي تنشأ بسبب استئثار فريق بالمال العام، واستخدامه في إخضاع الناس لهذه الطبقة المتسلطة. فإذا سادت العدالة لم تكن هناك فرصة لظهور الطبقية، وسار المجتمع المتوازن إلى الامام، ليرتفع مستواه المادي والروحي يوماً إثر يوم إذ لا عز للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل إلى العمارة إلا بالعدل.. وبالعدل تنبسط آمال الناس وتنشرح صدورهم

---

(١) الشعراء، الآية رقم ١٥١ والآية رقم ١٥٢.

للأخذ في تثمير الأموال وتنميتها(1). وهكذا يتضح لنا مضمون العدالة الفردية وضمانات تحقيقها ونتائج تقريرها كما اتضح لنا ذلك في العدالة الاقليمية من قبل، وبذا نتحقق من أن العدالة «وهي سمة الاسلام» من أهم مبادىء الإنفاق العام، التي يجب على السلطات العامة أن تراعيها عند اشباع الحاجات العامة.

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

المبحث الثالث

من مبادىء المفاضلة وترتيب أولويات الانفاق العام في الاسلام

تمهيد:

يدرك الفكر الاسلامي أن المال العام مهما كثر فهو محدود، وأن قدرات الدولة على توفيره محكومة بالكثير من العوامل، والتي لا تعطيها الحرية المطلقة في ذلك. كما أن الحاجات العامة يمكن أن تشبع بأكثر من وسيلة في غالب الأمر، ومن ثم يدرك هذا الفكر ضرورة أن تمر الدولة بسلسلة من الاختيارات والمفاضلة بين أكثر من شيء واحد، حتى تصل في النهاية إلى تحقيق الاشباع الكافي للحاجات العامة.

فالحاجات العامة ليست كلها على درجة واحدة من الأهمية، ومن ثم يجب المفاضلة بينها ككل، ثم إن كل حاجة يمكن اشباعها في الغالب بأكثر من أسلوب، ومن ثم يجب المفاضلة بين مختلف أساليب الاشباع. أي عليها أن تفاضل بين المشروعات في دائرة اختصاص واحدة. ثم أخيراً تجب المفاضلة بين الأشكال التي يمكن تقديم مشروع ما بها، أي المفاضلة بين النواحي الفنية لمشروع تمت الموافقة عليه.

ويقدم الفكر الاسلامي من المبادىء ما يحكم كل مرحلة من هذه المراحل، فيقدم في الأولى مبدأ «تقديم الأهم على المهم»، وفي الثانية يقدم مبدأ «المقارنة بين التكلفة والعائد»، وفي الثالثة يقدم مبدأ «القوامة في الإنفاق». وسنناقش هذه المبادىء في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: المفاضلة بين أوجه الانفاق العام.

المطلب الثاني: المفاضلة بين أساليب اشباع الحاجة العامة.

المطلب الثالث: المفاضلة بين أشكال المشروعات.

المطلب الأول: المفاضلة بين أوجه الانفاق العام:

الفرع الأول: المبدأ العام «تقديم الأهم على المهم»:

علمنا أن المال العام مهما كثر فهو محدود، وأن الحاجات العامة لا يمكن اشباعها دفعة واحدة، ومن ثم تجب المفاضلة بين أوجه الانفاق العام لتحديد ما يجب اشباعه أولاً، وما يمكن إرجاؤه إلى مرحلة تالية.

والمبدأ الذي يقدمه الفكر الاسلامي في ذلك يتمثل في ترتيب الحاجات ترتيباً تنازلياً حسب أهميتها للجماعة، وبمعنى آخر، تقديم الأهم على المهم ثم الأقل أهمية من هذه الحاجات. ويتم ذلك عن طريق النظرة الخبيرة لمختلف أوجه الانفاق والمفاضلة بينها، بحيث لا يكتفي بالنفع الظاهر الذي يعود من انفاق معين، بل لا بد من التعمق في ذلك مع مقارنته بما يعود به غيره من أوجه الانفاق، فالأمر يتطلب نظرة شمولية لكل مطالب الجماعة، وترتيبها حسب أهميتها. وفي هذا الخصوص فإن الفكر الاسلامي يقسم الحاجات العامة إلى أقسام ثلاثة حسب فكرته عن الأهم فالأقل أهمية وهي:

أولاً: ما يعتبر ضرورياً لحياة المجتمع، بحيث لا يمكن الحياة بدونه ولا تستقيم المصالح بغيره.

ثانياً: ما يعتبر منها على جانب كبير من الأهمية، بحيث تصعب الحياة وتكتنفها المشاق في غيبته، وان كانت تستمر بدونه.

ثالثاً: ما تجمل به الحياة وتشعر الجماعة في ظله بطيب العيش وجمال الحياة، وأن لم يكن في تخلفه ارهاق وعنت، فضلاً عن أن يكون في تخلفه عدم استمرار للحياة.

ويطلق الفكر الاسلامي على النوع الأول اسم «الضروريات» وعلى الثاني اسم «الحاجيات» وعلى الثالث اسم «الكماليات أو التحسينيات»[1]. ويوجب اتباع

(١) الغزالي، المستصفى، المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية، ط ١ بدون تاريخ ص ٢٨٧.

هذا الترتيب عند اشباع الحاجات العامة إذا ضاق عنها المال العام، فيقدم ما هو «ضروري» على ما هو «حاجي» على ما هو «تحسيني» أو كمالي. والخروج على هذا الترتيب لا يقره الفكر المالي الاسلامي ولا يرتضيه للأسباب التالي:

١ ـ الخروج على هذا الترتيب يعني الاسراف والتبذير اللذين نهى الله تعالى عنهما بصورة قاطعة: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [1]. ودعا الجماعة إلى مقاومة هذا السلوك بقوله: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [2]. فالاسراف إفساد في الأرض، لأنه يبدد الموارد فيما لا يعود بالنفع الكامل منها على المجتمع، عندما تشبع بها حاجات تشغل مرتبة أدنى في السلم التفضيلي لحاجات المجتمع.

٢ ـ الخروج على هذا الترتيب إهلاك للمجتمع. فلقد بين الله تعالى أن تقديم الكماليات على ضروريات المجتمع كان سبباً لاستحقاق الكثير من القرى للهلاك بقوله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [3]. لقد استحقت تلك القرى الهلاك لأن أهلها لم يراعوا في انفاقهم النسق السليم، في تقديم ما هو ضروري على ما هو حاجي على ما هو كمالي، وانما عطلوا المرافق الضرورية فلم تنل من عنايتهم ما نالته المرافق الكمالية. عطلوا المرافق الضرورية ممثلة في امداد الناس بالمياه «وبئر معطلة»، وفي الوقت نفسه شيدوا القصور وللمتسلطين منهم، حتى خلقوا ذلك الوضع الظالم الذي استوجب اهلاك تلك القرى.

ومن ثم فإن الفكر المالي الاسلامي ينكر أن توجه الموارد العامة لاشباع حاجة من الحاجات، مع وجود نقص في الاشباع من حاجة أخرى أكثر أهمية. فيرى الامام أحمد «أن الفيء يجب أن يبدأ فيه باشباع حاجات المسلمين العامة التي لا تخص فرداً

---

(١) سورة الأنعام، الآية رقم ١٤١.

(٢) سورة الشعراء، الآية رقم ١٥١.

(٣) سورة الحج، الآية رقم ٤٥.

بذاته، وهي الدفاع والأمن والعدالة، ثم ذوي الحاجة الذين لم تكفهم الزكاة، ثم بقية حاجات المسلمين»، يقول الحافظ بن رجب: «إن الفيء يجب فيه البداءة بمهمات المسلمين العامة، ثم ذوي الحاجات من المسلمين، ثم يقسم الباقي بين عمومهم»[1]، فمهمات المسلمين العامة هي الضروريات، وذوو الحاجات من المسلمين تمثل الحاجيات، وقسمة الباقي بين الجميع تعني الكماليات، وقبل سد الضروريات لا يجوز انفاق المال على ما يليها في الاهمية، ولذلك كان الامام أحمد ابن حنبل وابن سيرين يرفضان أعطيات وهدايا الخلفاء في عهدهم، وعلل الامام أحمد ذلك بأن الثغور معطلة غير مشحونة، والفيء غير مقسوم بين أهله، والثغور يجب البداءة بها قبل غيرها (نفقات الدفاع) ومن ثم فالأعطيات والهدايا تقديم للمهم على الأهم، فلا يجوز. وأيضاً فهو كتخصيص المدين لبعض غرمائه بالعطاء دون بعض، وهو غير جائز[2].

ويقول ابن قدامة في ذلك: أما الفيء فهو مصروف في مصالح المسلمين، لكن يبدأ بجند المسلمين لأنهم أهم المصالح لكونهم يحفظون المسلمين، وما فضل قدم الأهم فالأهم من عمارة الثغور (تنمية المجتمعات المجاورة للاعداء والتشجيع على سكناها) وكفايتها بالاسلحة والكراع وما يحتاج إليه. ثم الأهم فالأهم من عمارة المساجد والقناطر، واصلاح الطرق والانهار وسد بثوقها وأرزاق القضاة.. ونحو ذلك مما للمسلمين فيه نفع[3].

ومعلوم أن نفقات الضمان الاجتماعي مخصص لها ميزانية مستقلة، فهي لا تدخل في باب المفاضلة السابقة، وإذا أدخلناها فهي من أوجه المرتبة الأولى من مراتب الانفاق. والفقهاء مجمعون[4] على أن هذا المبدأ يحكم المفاضلة بين أوجه الانفاق العام طبقاً لما فهموه من مقاصد الشريعة، ولم يفتهم أن يبينوا لنا أن كون الشيء

---

(١) الحافظ بن رجب الحنبلي، الاستخراج لاحكام الخراج، نشر الحاج شكاره ط ١٩٣٤/١ ص ٨٩-٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٩-٩٠.

(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٤٥٠.

(٤) أنظر في ذلك:
(أ) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، مرجع سابق، ص ٣٥٠.
(ب) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٧-١٩.

ضرورياً أو كمالياً أو حاجياً إنما يرجع إلى الظروف التي يمر بها المجتمع، وما قد يكون حاجياً في وقت ربما يكون ضرورياً في وقت آخر، ولم يدع الفكر الاسلامي الالفاظ مبهمة وإنما حدد لنا بدقة ما هو ضروري وما هو كمالي(١).

الفرع الثاني: المبادىء الفرعية داخل المبدأ العام

يقدم الفكر الاسلامي عدة مبادىء فرعية تحكم المفاضلة بين الضروريات بعضها وبعض، وبين الحاجيات بعضها وبعض، والكماليات بعضها وبعض. فليست كل الضروريات أو الحاجيات أو الكماليات على درجة واحدة من الأهمية، ومن هذه المبادىء ما يلي:

١ ــ دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح:

تلك قاعدة أصولية مجمع عليها في الاسلام، وتعني في مجال الانفاق العام أن النفقة التي من شأنها أن تزيل ضرراً، تقدم على انفاق آخر من شأنه أن يجلب نفعاً، ولو كانتا من درجة واحدة. فنفقات الدفاع مثلاً تقدم على نفقات التعليم، حيث أن الأولى تدفع ضرراً عن البلاد بينما الثانية تجلب نفعاً لها، وان كان كلاهما من الضروريات، كذلك فإن نفقات المحافظة على أرض المسلمين التي بأيديهم، مقدمة على نفقات تحرير أرضهم، وان كانت كلتاهما نفقة دفاعية.

٢ ــ الضرورات تقدر بقدرها:

وتلك قاعدة أصولية أخرى مجمع عليها وتعنى في مجال الانفاق العام أن الانفاق على الضروريات (ومثلها الحاجيات والكماليات) غير طليق، ولكنه مقيد بما يدفع هذه الضرورة فقط، دون اسراف من شأنه أن يجور على بقية الحاجات العامة. فإذا كانت نفقات الدفاع ضرورية، فإنه لا يجب أن تزيد عن القدر الذي يكفل حماية الدولة ويدفع شر الأعداء، وما زاد عن ذلك يجب أن يوجه إلى أنواع أخرى من الضروريات أو إلى الحاجيات ثم الكماليات.

---

(١) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٨٧-٢٩١ وانظر الفرع الثاني من المطلب الثالث من المبحث الثاني من الفصل الثاني من الباب الثالث الآتي.

٣ ــ الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام:

وتعنى تلك القاعدة الأصولية في مجال الانفاق العام أن الانفاق الذي يحقق مصلحة الأغلبية بأن يدفع عنهم ضرراً أو يجلب لهم نفعاً، مقدم على انفاق آخر يحقق مصلحة مجموعة أقل من المواطنين، سواء تمثل ذلك في الانفاق على الضروريات أم الحاجيات أم الكماليات، فإنشاء طريق يربط بين تجمعين كبيرين للسكان، مقدم على طريق يربط بين تجمعين صغيرين، وإنشاء جامعة في مدينة يقطنها مليون نسمة، مقدم على إنشاء جامعة في مدينة يقطنها مائة ألف نسمة. وهكذا...

٤ ــ ما وجب على سبيل البدل مقدم على ما وجب على سبيل الارفاق[١]:

ويقصد من ذلك أن الانفاق العام يتمثل جزء منه في صورة مشتريات لممتلكات وجهود الآخرين، وجزء منه يتمثل في صورة تقديم للمال العام على سبيل المصلحة والارفاق، فما وجب من الانفاق العام على الأساس الأول، فهو مقدم على ما وجب على الأساس الثاني، لأن الأول واجب على سبيل البدل والمعاوضة، بينما الثاني على سبيل المصلحة والأرفاق، فمثلاً في مصارف الزكاة يقدم دفع أجر العاملين عليها، على سد حاجة الفقراء والمساكين وبقية المستحقين لها[٢]. فالنفقات الواجبة على سبيل البدلية لها مكانة خاصة، إذ أن عدم الوفاء بها إنما هو تسخير للناس «ومن أشد الظلمات وأعظمها في افساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق، ذلك لأن الأعمال من قبل المتمولات. لأن الرزق والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران، فإذا مساعيهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها»[٣] فلذلك يجعلها الفكر الاسلامي مقدمة على غيرها مما هو مستحق على سبيل المصلحة والارفاق. فيقول النبي ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» ويقول الماوردي: «إذا اجتمع على بيت المال حقان، ضاق عنهما واتسع لأحدهما، صرف فيما يصير منهما ديناً عليه»[٤].

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٥.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٤٧٥.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٥.

الفرع الثالث: محاولة لترتيب المرافق العامة وفقاً للفكر الاسلامي:

نستطيع مما سبق أن نضع للمرافق العامة ترتيباً في ظل الظروف العادية يقوم على أسس مجردة غير مرتبطة بواقع معين. وهذا الترتيب كما يلي:

١ ــ نفقات الدفاع. فيها حفظ المسلمين وأوطانهم فهي من قبيل الضروريات، كما أنه يستفيد منها كافة المواطنين وتدفع عنهم ضرراً، فهي مقدمة لهذه الاعتبارات الثلاثة.

٢ ــ نفقات الأمن والعدالة. فهي من قبيل الضروريات، كما أنها تخص جميع المواطنين وتدفع عنهم ضرراً، غير أنه أقل من الضرر الذي يقع لهم لو أهملت نفقات الدفاع ومن ثم كانت تليها مباشرة.

٣ ــ نفقات الضمان الاجتماعي والتربية والتعليم فهي من قبيل الضروريات غير أن نفعها يعود على البعض، كما أنها تتمثل في جلب المنفعة وليس دفع المضرة ومن ثم تجيء عقب نفقات الدفاع والأمن.

٤ ــ التنمية الاقتصادية هي من قبيل الحاجيات، ومن ثم تجيء بعد النفقات التي يترتب على تركها فقد الحياة. ولما كانت تخص الجميع فهي تقدم على غيرها من الحاجيات التي قد تكون خاصة بفئة معينة.

٥ ــ نفقات الدعوة إلى الله. هي من قبيل التحسينات، فلذلك تأخرت عن النفقات السابقة.

٦ ــ نفقات الجهاز الاداري: هذا النوع من النفقات لا نستطيع أن نضعه في مرتبة معينة لأنه يختلف باختلاف نوعية المصلحة التي يمثلها، فمنها ما هو ضروري يمثل المرتبة الأولى، ومنه ما يمثل مرتبة الحاجيات، ومنه ما هو في حكم الكماليات، تبعاً للمرافق التي يمثلها الجهاز الاداري، والتي تتعدد صفاتها من ضرورية إلى حاجية إلى كمالية.

تلك صورة تقريبية لترتيب النفقات العامة طبقاً للمبادىء السابقة، غير أن الظروف التي يمر بها المجتمع تدخل الكثير من التغيرات في تلك الصورة، فقد يرتفع ما هو حاجي ليصل إلى مرتبة الضروري، وقد يصل التحسيني إلى مرتبة الحاجي أو

الضروري في ظل الظروف التي يمر بها المجتمع. واختلاف الظروف من الأمور المعتبرة في الشريعة الاسلامية، يقول الشاطبي: إنا رأينا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كانت فيه مصلحة جاز[1].

ومن ثم فإن الخبراء البصيرين بمصلحة المجتمع، وبناء على الاعتبارات والمبادىء السابقة، يستطيعون تقديم أو تأخير بعض المرافق إذا ارتفع بعضها من مرتبة إلى أخرى أو العكس، بما يحقق مصلحة المجتمع في ظل الظروف التي يمر بها.

المطلب الثاني: المفاضلة بين أساليب اشباع الحاجات العامة:

تمهيد:

بعد المفاضلة بين أوجه الحاجات العامة، نأتي إلى مرحلة تالية، هي المفاضلة بين الأساليب التي يمكن بها اشباع الحاجات التي تقتضي مصلحة المجتمع اشباعها. وما من شك في أن معظم الحاجات يمكن إشباعها بوسائل متعددة وأساليب مختلفة. وبخصوص تلك المفاضلة فإن الفكر المالي الاسلامي يقدم لنا مبدأ «الربط بين التكلفة والعائد» كأساس للموازنة والمفاضلة بين مختلف الأساليب التي يمكن بواسطتها اشباع حاجة ما.

وسنتناول في هذا المطلب توضيح مفهوم هذا المبدأ ثم نقيم الدليل على تبني الفكر المالي الاسلامي له. وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مفهوم مبدأ الربط بين التكلفة والعائد:

لكل مشروع من المشروعات التي تصلح لاشباع الحاجة العامة التي وقع الاختيار عليها لاشباعها، تكلفة وعائد. وتكلفة المشروع لا تتمثل في المبالغ التي «تنفق عليه»، وهي ما يعرف بالتكلفة الخاصة، وإنما إلى جانب ذلك في الآثار الجانبية التي تتمثل في تحمل المجتمع لبعض المضايقات، التي ربما تترتب على هذا المشروع،

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مكتبة صبيح بدون تاريخ، ٥ جـ ٢، ص ٣٠٦.

والمجموع يمثل «التكلفة الاجتماعية» التي يتحملها المجتمع من أجل انشاء هذا المشروع.

هذا بخصوص التكلفة، أما العائد فإنه أيضاً لا يتمثل في «العائد الخاص» الذي نحصل عليه من انشاء المشروع، وانما يتمثل أيضاً في الفوائد الخارجية التي تعود على غيره من المشروعات من جراء إنشائه، كما تتمثل في أثره على البيئة المحيطة بموقعه، واجمالي هذه الفوائد يمثل العائد الاجتماعي من المشروع[1].

فتكلفة المشروع تشمل جوانب مادية وأخرى معنوية، وكذلك عائداته. ورغم أن الجوانب غير المادية في كل من التكلفة والعائد من الصعب إخضاعها للقياس، إلا أنه لا بد من تقديرها واعطائها وزناً معيناً، واضافتها إلى كفتي الميزان في كل من التكلفة والعائد.

وعند المقارنة بين مشروعين لاشباع حاجة معينة، يجب النظر إلى كل مشروع على أنه محصلة نهائية لمجموعة من التكاليف ومجموعة من العوائد، وحاصل الجمع الجبري لهذين المتغيرين للمشروع هو الذي يقارن بالحواصل الأخرى لغيره من المشروعات البديلة، والمشروع الذي يحقق أكبر نفع للمجتمع (أكبر فرق بين التكلفة والعائد) هو المشروع الأفضل الذي يجب أن يختار كأسلوب لسد الحاجة العامة.

ذلك هو مفهوم مبدأ «الربط بين التكلفة والعائد» في المفاضلة بين أساليب اشباع الحاجات العامة.

الفرع الثاني: مدى تقدير الفكر الإسلامي لمبدأ الربط بين التكلفة والعائد:

من القواعد الأصولية المجمع عليها في الاسلام «أن الضرر يزال» «وأن الضرر لا يزال بالضرر» ومن هنا كان على الدولة عند قيامها بالمشروعات العامة، والتي تتطلب نفقات هي في حد ذاتها «أضرار بالمجتمع» عليها أن تتأكد أن وراء هذه المشروعات منافع أكبر من الأضرار الممثلة في التكلفة، لأن انعدام هذه المنافع يعني أن المشروع أضرار محض بالمجتمع، وتساوي المنافع مع التكاليف أو زيادتها عنها هي

---

(١) د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٤٦.

المبرر لتحمل ذلك الضرر، وما لم نقم بالموازنة الدقيقة بين جميع تكاليف المشروع وجميع عائداته، حتى نحكم بصلاحيته أو بغير صلاحيته، تمهيداً لمقارنته بغيره من المشروعات، فإننا لا نكون مطبقين للقاعدة الأصولية التي تقرر «أن الضرر يزال» «وانه لا يزال بالضرر» فالفكر الاسلامي إذ يقرر هذا المبدأ لحسم المفاضلة بين أكثر من مشروع، وقد سار التطبيق الإسلامي على ذلك في الصدر الأول.

١ ــ فها هو عمر بن الخطاب عندما كان بصدد اشباع حاجة عامة تمثلت في توفير وسائل العيش لفريق من المسلمين، يوازن بين أن يخصهم دون غيرهم باستغلال بعض مراعي الدولة لرعي ماشيتهم القليلة بها حتى يقوم انتاجها بهم، أو لا يفعل ذلك فيضطر إلى أن يقدم لهم المساعدة النقدية إذا هلكت ماشيتهم. ويختار عمر الأسلوب الأول مبيناً أنه أهون تكلفة على الدولة، أي أن عائداته تربو على تكاليفه بنسبة تفوق المشروع الثاني. يقول عمر للشرف على المرعى العام «الحمى».. أدخل لي رب الصريمة ورب الغنيمة ودعني من نعم ابن عفان وابن عوف، فإنهما أن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع، وأن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاءني بعياله يصيح: يا أمير المؤمنين: [أفتاركهم أنا..] والماء والكلأ أهون عليَّ من أن أغرم له ذهباً أو ورقاً[1]. فالنفع من المشروعين واحد غير أن التكلفة مختلفة، وقد اختار عمر المشروع الأقل تكلفة.

٢ ــ وها هو ذا أبو يوسف يقرر هذا المبدأ عندما يقول: ورأيت أن تأمر عمال الخراج إذا جاءهم قوم من أهل خراجهم، فذكروا لهم أن ببلادهم أنهاراً عادية قديمة، وأرضين كثيرة غامرة، وأنهم أن استخرجوا لهم تلك الأنهار واحتفروها وأجرى الماء فيها، عمرت هذه الأرضون الغامرة وزاد خراجهم، كتب بذلك إليك، فأمرت رجلاً من أهل الخير والصلاح يوثق بدينه وأمانته، فتوجهه في ذلك حتى ينظر فيه ويسأل عنه أهل الخبرة والبصيرة به، ومن يوثق بدينه وأمانته من أهل ذلك البلد، ويشاور فيه أهل غير ذلك البلد ممن له بصيرة ومعرفة ولا يجر لنفسه منفعة، ولا يدفع عنها مضرة. فإذا اجتمعوا على أن في ذلك صلاحاً وزيادة في الخراج، أمرت بحفر

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٠٥، أيضاً الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٨٥-١٨٦ وقد انفرد الماوردي بما بين المعقوفين.

تلك الأنهار وجعلت النفقة من بيت المال(١). وقد كتب هذا الكلام ليعمل به في أيام الرشيد.

٣ ــ وها هو ذا المعتصم يعبر عن هذا المبدأ تعبيراً مباشراً وهو بصدد ارشاد وزيره إلى كيفية المفاضلة بين مختلف المشروعات على أساس العائد منها مقارناً بتكلفتها فيقول: إذا رأيت موضعاً متى أنفقت فيه عشر دراهم جاءني بعد سنة أحد عشر درهماً فلا تؤامرني فيه(٢).

فهذا التوجيه من المعتصم يتطلب من الوزير إذا فكر في إقامة مشروع ما من المشروعات أن يوازن بين تكاليفه وبين العائد منه قبل أن يقرر اقامته، فإذا ربت العائدات على التكاليف فيجب تنفيذ هذا المشروع. ومقتضى هذا التوجيه أيضاً انه لو كان هناك مشروعان بديلان، وثبت من الربط بين تكلفة كل منهما وعائداته أن عائدات أولهما تزيد عن تكاليفه بنسبة تفوق الآخر، فيجب اختيار الأول منهما.

ومما سبق يتضح لنا كيف أن الفكر المالي الاسلامي يقرر مبدأ الربط بين التكلفة والعائد، كأساس للمفاضلة بين المشروعات عند القيام بسد حاجة من الحاجات العامة.

المطلب الثالث: المفاضلة بين أشكال المشروعات:

تمهيد:

إذا تحددت الحاجة التي ستشبع، ثم تحدد المشروع الذي يمكن أن يشبعها، فإننا نصل إلى آخر مراحل المفاضلة والاختيار. وهي التفاضل بين الأشكال التي يمكن أن يتخذها المشروع، وبعبارة أخرى: التفاضل بين طرق الانفاق على المشروع الذي تمت الموافقة عليه، هل ننفق عليه ببذخ حتى نخرجه في أبهى ثوب، أم نختار التقتير بحجة انفاق أقل قدر من المال العام، أم أن الطريق الأفضل غير هذين الطريقين؟

وللاجابة على هذا التساؤل يقدم لنا الفكر الإسلامي المبدأ الذي يرتضيه وهو:

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، جـ ٢، ص ٣٤٤.

«القوامة في الانفاق» والذي سنوضح المقصود منه ودليله من كتاب الله وضمانات تحقيقه فيما يلي:

الفرع الأول: مفهوم القوامة في الانفاق العام:

تعني القوامة في الانفاق سلوك طريق وسط بين طريقين متطرفين، الأول هو الاسراف والتبذير، والثاني هو البخل والتقتير. ذلك أن حسن اشباع الحاجة العامة لا يعني كثرة الانفاق، كما أن الاقتصاد والمحافظة على المال العام لا تعني الامساك والتقتير، وانما اصابة الأمرين معاً تتطلب سلوك الطريق الثالث الذي لا ينتهي إلى الاسراف ولا يقترب من التقتير، وهو القوامة في الانفاق والاعتدال فيه. وهذا النهج في الانفاق هو الذي يسميه عمر بن عبد العزيز «بالحسنة بين السيئتين»، إذ قيل له كيف نفقتك؟ فقال: الحسنة بين السيئتين. قيل: وما ذاك؟ قال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (1)، (2)

و«القوام» في اللغة هو العدل(3)، ولا شك أن التوسط بين الاسراف والتقتير هو العدل. فالقوامة في الانفاق العام تعني إذاً، إخراج المشروع بالصورة التي تحقق أكبر نفع ممكن، بأقل تكلفة ممكنة، متجنبين السيئتين المتمثلتين في الاسراف والتقتير، آخذين «بالعدل» الذي هو التوسط بينهما، أي «القوامة» في الانفاق. وهذا هو مفهوم مبدأ «القوامة في الانفاق العام في الاسلام».

الفرع الثاني: مدى تقري الاسلام لمبدأ القوامة في الانفاق العام:

نهى القرآن الكريم عن الاسراف والتقتير في العديد من آياته فقال: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ (4) ويقول: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (5). كما يقول: ﴿وَلَا

(1) سورة الفرقان، الآية رقم ٦٧.
(2) د. أحمد الشرباصي، خامس الراشدين، دار الشعب، جـ ٢، ص ١٢٧.
(3) مختار الصحاح، مادة «قوم».
(4) سورة الاسراء، الآية رقم ٢٦، ٢٧.
(5) سورة الحشر، الآية رقم ٩.

﴿ تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ﴾[١]

فهذه الآيات تنهي عن منهجين في الانفاق يمثلان أقصى التطرف أي الافراط من ناحية، والتفريط من ناحية أخرى، وإذا تقرر ذلك فإنها توجهنا بمفهومها إلى الطريق الثالث، خير الأمور، وهو التوسط والاعتدال في الانفاق.

وإذا كانت الآيات السابقة تعطينا بمفهومها مبدأ القوامة في الانفاق، تصف السلوك الفردي أساساً، والسلوك الجماعي بطريق التبعية، فإن آية الفرقان تعطي بمفهومها ومنطوقها معاً هذا المبدأ، كما أنها تصف السلوك الجماعي، أي هي نص في الانفاق العام إذ تقول: ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾[٢]. فتقرر هذه الآية أن إنفاق الجماعة المسلمة لا يتصف بالاسراف كما لا يتصف بالتقتير، وانما هو «القوامة» بين التقتير والإسراف: «وكان بين ذلك قواماً».

وبذلك يتضح لنا أن الاسلام يقرر مبدأ القوامة في الانفاق العام تقريراً صريحاً بنص دستوره.

الفرع الثالث: هل يقرر الاسلام ضماناً ما، لتحقيق القوامة في الانفاق العام:

لا يكتفي الاسلام بتقرير هذا المبدأ مجرداً، وإنما يقدم لنا ضماناً لصبغ حياتنا به، يتمثل هذا الضمان في نهي الجماعة المسلمة عن أن يقودها مسرف، فإن تولى أمرها في غفلة منها، فيجب مقاومته بعدم طاعته، حتى لا يفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل يقول تعالى: ﴿ ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ﴾[٣]. فعلى الأمة أن تعصي المسرف وتنكر سلوكه بصورة جماعية، وهذا كفيل برده إلى جادة الصواب، بتطبيق مبدأ القوامة في الانفاق أو عزله. وبذلك يكون الاسلام قد وضع ضماناً لتطبيق مبدأ القوامة في الانفاق العام، لأن الاسراف

---

(١) سورة الاسراء، الآية رقم ٢٩.
(٢) سورة الفرقان، الآية رقم ٦٧.
(٣) سورة الشعراء، الآية رقم ١٥١ والآية رقم ١٥٢.

هو المتوقع من المتصرف في المال العام، وليس التقتير، بحكم عدم وجود القيد الغريزي الذي يتمثل في حب المال وحب جمعه والاستحواذ عليه.

وبذلك يكون قد اتضح لنا مفهوم «مبدأ القوامة في الانفاق العام» وتقريره في الاسلام إلى جانب ضمانات تطبيقه.

نتائج الفصل

لقد كانت مهمتنا الأساسية طوال هذا الفصل هي الكشف عن المبادىء التي تحكم الانفاق العام في الفكر الاسلامي من شتى جوانبه، وقد استطعنا أن نصل إلى مجموعة منها، وأن نقيم الدليل على تبني الاسلام لها وتطبيقه إياها، ومن ثم فهي نتائج قد تمخض عنها هذا الفصل وهي:

١ ــ يتبنى الفكر الإسلامي مبدأي «العدالة الاقليمية» و«العدالة الفردية» في توزيع الانفاق العام على أقاليم الدولة وأفرادها على التوالي، ويضع لهما من الضمانات ما يكفل تحققهما في واقع الحياة.

٢ ــ يرى الفكر الإسلامي أن عملية الانفاق العام عبارة عن مجموعة من الاختيارات المتعاقبة، تبدأ بالمفاضلة بين أوجه الانفاق، لتنتهي بالمفاضلة بين أشكال المشروعات، مارة بالمفاضلة بين أساليب الاشباع للحاجات العامة، فهي تبدأ بتحديد الحاجات العامة، وتنتهي بتحديد كيفية الاشباع المباشر لها.

٣ ــ يضع الفكر الإسلامي للمراحل المتعاقبة من الاختيارات من المبادىء ما يحكم كل مرحلة منها، وبذا يقدم لنا المبادىء التالية:

(أ) تقديم الأهم على المهم في تحديد أوجه الحاجات العامة التي يتقرر اشباعها.

(ب) الربط بين التكلفة والعائد في تحديد أساليب اشباع الحاجات العامة.

(جـ) القوامة في الانفاق في تحديد الشكل النهائي للمشروع الذي يتحدد في المرحلة السابقة، كوسيلة مباشرة لاشباع تلك الحاجات.

٤ ــ يضع الفكر الإسلامي لكل مبدأ من هذه المبادىء مفهومه المحدد كما يضع له الضمانات التي تكفل تنفيذه في واقع المجتمع.

الفصل الثاني

أهداف الانفاق العام في الاسلام

تمهيد:

الهدف العام للإنفاق العام في الاسلام هو سد الحاجات العامة، غير أنه داخل هذا الثوب الفضفاض توجد أهداف محددة، من مجموعها يتكون الهدف العام. فيهدف الانفاق العام في الاسلام إلى بناء المجتمع المتوازن المتكافل، كما يهدف إلى رفع المستوى المادي للمجتمع، حتى يحقق انسانية الأفراد التي تمتهن إذا انخفض المستوى المادي لهم، وحتى يحقق تكريم الله للانسان. كذلك يهدف إلى تحقيق عزة المجتمع وقوته، حتى يقدم الصورة اللائقة بتنظيم يهتدي بهدي الله تعالى، إلى جانب الدعوة إلى الله تعالى بصورة مباشرة.

كذلك يهدف الإنفاق العام في الإسلام ــ كشأن أي إنفاق تقوم به دولة ــ إلى تسيير الجهاز الاداري للدولة، وما يرتبط بذلك من مرافق، ويهدف إلى حماية الأمن الخارجي ورعاية الأمن الداخلي واقامة العدالة بين المواطنين. فتلك وظائف أساسية من المستحيل أن نتصور أي نظام سياسي مستقر لا يعترف فيه بهذه الوظائف[1]. فالمجموعة الأخيرة من الأهداف تشترك فيها جميع الأنظمة سواء الاسلامي أم غير الاسلامي، ومن هنا فإننا لن نركز في بحثنا على هذه الأهداف، فلن نتعرض لأهداف تسيير الجهاز الاداري، أو حماية الدولة من العدوان الخارجي... إلخ، وإنما نقتصر على تلك الأهداف التي تعتبر من سمات الاسلام الخاصة به، فإن شاركته بعض الأنظمة الحديثة في بعضها، فيبقى للاسلام فضل السبق بقرون عديدة. بل إني

---

(١) د. أحمد عبده محمود، مبادىء المالية العامة، مرجع سابق، ص ٧٣.

سأتناول بالبحث بعض تلك الأهداف ــ وليس كلها ــ على أن يكون ما نتناوله بالبحث منها يعبر عن نوعية أو يكشف عن خاصية للمنهج المالي الاسلامي.

فمن الأهداف ذات الصبغة الاجتماعية سأتناول بالبحث «الضمان الاجتماعي»، ومن الأهداف ذات الصبغة الاقتصادية سأتناول بالبحث «التنمية الإقتصادية»، ومن الأهداف ذات الصبغة الدينية سأتناول بالبحث «الدعوة إلى الله تعالى»، وسنتناولها بهذا الترتيب طبقاً لأهميتها في الفكر الاسلامي كما بينا ذلك من قبل وذلك في المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول: الانفاق العام والضمان الاجتماعي.

المبحث الثاني: الانفاق العام والتنمية الاقتصادية.

المبحث الثالث: الانفاق العام والدعوة إلى الله تعالى.

فإذا وقفنا على ذلك اتضح لنا كيفية توجيه الانفاق العام في الاسلام إلى تحقيق مختلف الأهداف التي يبتغيها المجتمع، والتي تصل به في النهاية إلى تحقيق الاستقرار والتوازن الاقتصادي والاجتماعي والروحي.

المبحث الأول

الانفاق العام والضمان الاجتماعي

تمهيد:

النظام الإسلامي في جملته يقوم على أساس من «التكافل الاجتماعي» بمفهومه الإسلامي الشامل لسائر النواحي المادية والمعنوية في حياة الإنسان. ولقد عرف الإسلام صوراً عديدة للتكافل الاجتماعي يجمعها قول النبي ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» [١] ولا يحب الإنسان لنفسه ماديات الحياة فقط، وإنما أيضاً يحب لها الحياة والكرامة والحرية والعلم، وكل ما يتحقق به سعادة الإنسان[٢]، ولذا عرف الإسلام من أنواع التكافل ما يلي:

١ ــ التكافل الأدبي.
٢ ــ التكافل الأخلاقي.
٣ ــ التكافل العلمي.
٤ ــ التكافل الأقتصادي.
٥ ــ التكافل السياسي.
٦ ــ التكافل العبادي.
٧ ــ التكافل الدفاعي.
٨ ــ التكافل الحضاري.
٩ ــ التكافل الجنائي.
١٠ ــ التكافل المعاشي[٣]

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة عن أنس، انظر الكنز الثمين ص ٦٥٦.

(٢) د. مصطفى السباعي «اشتراكية الإسلام» العدد ١٣ من اخترنا لك، الطبعة الثانية، ص ١١٢.

(٣) انظر المرجع السابق، حيث قدم شرحاً وافياً لكل نوع منها.

والنوع الأخير من هذه الأنواع هو الذي يعبر عنه المفكرون المسلمون اليوم باسم «الضمان الاجتماعي» ويعنون به كفالة مستوى المعيشة اللائق لكل فرد[1].

فإذا لم يكن الضمان الاجتماعي هو الهدف الوحيد من الأهداف الاجتماعية فإنه بلا شك أهمها، واختيارنا له بالبحث لأنه يبرز لنا سمة أساسية من سمات الإسلام، ويكشف عن إحدى خصائصه، ألا وهي الإنسانية، تلك القيمة الكامنة وراء تقرير الإسلام للضمان الاجتماعي، فلم يتقرر خضوعاً لضغط أو خوفاً من صراع، وإنما تقرر بوحي من إنسانية الإسلام، وجزءاً من تنظيم الله تعالى للمجتمع، بعكس الدوافع التي جعلت الضمان الاجتماعي يجد طريقه للنور في بعض النظم الحديثة.

وسنتناول الضمان الاجتماعي في الاسلام بالدراسة في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: مفهوم الضمان الاجتماعي في الإسلام.

المطلب الثاني: الضمان الاجتماعي في واقع إسلامي.

المطلب الثالث: مكملات الضمان الاجتماعي في الإسلام.

المطلب الأول: مفهوم الضمان الاجتماعي في الإسلام:

تمهيد:

للضمان الاجتماعي مفهوم محدد في النظام الاسلامي، يتلخص في «ضمان حد الكفاية لكل فرد في المجتمع»، هذا المفهوم يعتمد على أسس نظرية كفيلة بجعل الجميع يساهمون في تمويله ويستفيدون منه، عن رغبة من الأولين ورضاً من الآخرين.. دون شعور بظلم من أولئك أو بذل من هؤلاء..

وسنوضح ذلك في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: الأساس النظري للضمان الاجتماعي في الإسلام[2]:

يقوم الضمان الاجتماعي في الإسلام على أسس ثلاثة هي:

---

(١) محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٦.

(٢) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٠٠٨-١٠٢٢.

١ ــ النظرية العامة للتكليف:

مؤدي هذه النظرية أن من حق الله تعالى أن يكلف عباده بمايشاء، وقد كلفهم بالصلاة والصيام والحج، فله أن يكلفهم بأن يتنازل من بيده المال عن جزء لمن هو في حاجة إليه (الزكاة) تحقيقاً للضمان الاجتماعي.

٢ ــ نظرية الاستخلاف:

وتقوم هذه النظرية على أساس أن المال هو مال الله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾(١) وقد استخلف الله الناس في هذه الأموال ليستخدموها في إشباع حاجاتهم بالتنظيم الذي وضعه. ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾(٢) يقول الزمخشري: يعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما مولكم إياها وخولكم الاستمتاع بها، وجعلكم خلفاء بالتصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب، فأنفقوا منها في حقوق الله، وليهن عليكم الانفاق منها كما يهون على الرجل الانفاق من مال غيره إذا أذن له فيه(٣).

والمستخلف في المال إنما هو الجماعة وليس كل فرد بذاته، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾(٤) فالمنح الحقيقي للثروات هو للمجتمع بأسره. قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾(٥) فالآية تدل على أن الرزق قدر في الأرض لكل سكانها، وكلمة سواء تفيد الشمول للخلق جميعاً، دون أن يختص بالرزق أحد على أحد(٦). «والسائلين»

---

(١) سورة طه، الآية رقم ٦.
(٢) سورة الحديد، الآية رقم ٧.
(٣) الزمخشري، الكشاف، جـ ٣، ص ٢٠٠.
(٤) سورة البقرة، الآية رقم ٢٩.
(٥) سورة فصلت الآية رقم ١٠.
(٦) أحمد شلبي، السياسة والاقتصاد في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، ط ٢ سنة ١٩٦٧، ص ١٩٣.

هم الطالبون للرزق المحتاجون إليه، وهم جميع البشر أيضاً. فالأساس النظري للضمان الاجتماعي في الإسلام هو حق الجماعة كلها في موارد الثروة، والذي يعني أن كل فرد من الجماعة له الحق في الانتفاع بثروات الطبيعة والعيش الكريم فيها[1]، فالأرض وما فيها موضوعة للجميع، ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ [2].
ومن السنن الفطرية في التنظيم، أن يكون العمل المشروع هو السبيل الطبيعي للاستفادة منها، فإذا يسر الله للمرء حقه منها بسعيه المشروع فيها ونعمت، أما إذا قعدت به أسباب العجز من مرض أو شيخوخة عن استغلال نصيبه من الأرض، تفرق هذا النصيب في سعي القادرين، ودخل في حوزتهم بحق الانتاج وعدالة الكسب، إذ ليست هناك حدود تبين لكل عامل مجاله الذي لا يتعداه.

ومعنى ذلك أن كل شخص من القادرين ظفر دون أن يشعر بحصة من نصيب ذلك العاجز الغائب ــ قليلة كانت أو كثيرة ــ يعود بها زائدة على حقه الطبيعي، فيكون في مال كل منهم ــ ولا بد ــ جزء من نصيب أولئك الذين لم يكن لهم يد في التخلف عما خلق الله لهم[3]، وذلك بعض ما يتضمنه قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾ [4] ولقد كلف الله الدولة بأن تأخذ هذا الحق من أموال القادرين، لتقدمه للمحتاجين في صورة مستوى كريم من العيش، أي «الضمان الاجتماعي».

فالضمان الاجتماعي في الاسلام يجد أساسه إلى جانب نظرية التكليف العامة، في نظرية الاستخلاف من الله تعالى للبشر كافة في موارد الثروة التي أوجدها لهم.

٣ ــ نظرية التكافل والاخوة الانسانية:

كذلك يجد الضمان الاجتماعي في الاسلام أساساً له في نظرية التكافل والاخوة

---

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٠٧.
(٢) سورو الرحمن، الآية رقم ١٠.
(٣) البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٤٥-٢٤٩.
(٤) سورة المعارج، الآيتين رقيم ٢٤، ٢٥.

الانسانية، إذ الناس جميعاً أخوة. ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾[1]. ويقول النبي ﷺ: (كونوا عباد الله أخواناً)[2] ومقتضى هذه الأخوة أن يعيش الناس متكافلين متضامنين في كل المجالات ومن بينها التكافل المعيشي «الضمان الاجتماعي». ومما سبق يتضح لنا أن الضمان الاجتماعي يجد أساسه النظري في عدة نظريات هي:

(١) نظرية التكليف العامة. (٢) نظرية الاستخلاف. (٣) نظرية التكافل والاخوة الانسانية.

الفرع الثاني: الحاجة مبرر كاف للاستحقاق في الاسلام:

١ ــ يختلف الاسلام عن الأنظمة المعاصرة في الأسس التي يتم التوزيع على أساسها، فأساس التوزيع في النظام الرأسمالي هو حقوق الملكية من ناحية، والعمل من ناحية أخرى. أما في الفكر الماركسي فإن أساس التوزيع هو العمل فقط. ومن لا يوجد لديه سبب الاستحقاق هذا فلن يستحق نصيباً من الدخل القومي من وجهة النظر المذهبية في الرأسمالية والماركسية، بصرف النظر عن واقع الدول الرأسمالية أو الماركسية.

٢ ــ أما الفكر الاسلامي فإن التوزيع فيه يتم بناء على أسس ثلاثة هي:

(أ) حقوق الملكية. (ب) العمل. (جـ) الحاجة.

فللفرد في الاسلام أن ينال حقوق ملكيته، وله أن ينال عائد عمله. فإذا استغنى المسلمون بعائدي الملكية والعمل فيها ونعمت، وإلا ــ وهو الواقع ــ فيوجد سبب ثالث للاستحقاق المالي، هو الحاجة. فيعطي الفرد من المال العام ما يسد حاجته طبقاً لظروف المجتمع. فالحاجة إذاً سبب لاستحقاق المال العام ومبرر كاف له، يشهد بذلك الكتاب والسنة وعمل الراشدين.

---

(١) سورة النساء، الآية الأولى.

(٢) رواه البخاري ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي عن أنس رضي الله عنه، انظر الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٦٤٦.

١ ــ أما السنة فقد روى عوف بن مالك قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أتاه فيء قسمه من يومه، فأعطى الآهل حظين، وأعطى الأعزب حظاً واحداً)[١]. وعن سفيان بن وهب الخولاني، إن عمر قسم بين الناس فأصاب كل رجل نصف دينار إذا كان وحده، فإذا كانت معه امرأته أعطاه ديناراً[٢]. فالحاجة هنا هي التي جعلت صاحب الأهل ينال ضعف الأعزب في توزيع المال العام، وإلا فإن جهدهما واحد.

٢ ــ أما الكتاب فإن معظم مستحقي الزكاة بنص القرآن الكريم إنما يستحقونها بسبب الحاجة دون سبب آخر.

٣ ــ ومن عمل الراشدين أن عدي بن حاتم وفد على عمر في قومه فجعل يفرض لأناس ويدع عدياً، كلما استقبله أعرض عنه، فقال عدي: يا أمير المؤمنين ألا تعرفني؟ قال عمر: كيف لا أعرفك. آمنت إذ كفر الناس... ووفيت إذ أخلف الناس... إنما فرضت لأناس أجحفت بهم الفاقة[٣]. كل ذلك دليل على أن الحاجة سبب للحصول على المال العام في الاسلام، ومبرر كاف لذلك.

٤ ــ وكون الحاجة مبرراً كافياً للاستحقاق ليس وقفاً على المسلمين، وإنما يشمل كل من يعيش في كنف الدولة أياً كانت ديانته، فقد فرض عمر لجماعة مجزمين مر بهم في رحلته إلى الشام، وكانوا نصارى، وقال لخازن بيت المال عن الشيخ اليهودي: انظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته، ثم تخذله عند الهرم، إنما الصدقات للفقراء والمساكين. وهذا من المساكين من أهل الكتاب[٤]. وجاء في عهد خالد بن الوليد لأهل الحيرة: وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام[٥].

وعهد خالد هذا وسياسة عمر تلك، تنفيذ لروح الاسلام ونصوصه الصريحة،

---

(١)، (٢) أبو عبيد الأموال، مرجع سابق، ص ٣٤٤، رقم ٥٩٩، ٦٠٠ على الترتيب.

(٣) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٤) المرجع السابق ص ١٢٦.

(٥) المرجع السابق، ص ١٤٤.

يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [1] وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه كان يأمر بألا يتصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزل عليه ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ الآية.. فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين [2].

وهكذا يتضح لنا أن الفكر الاسلامي يجعل من الحاجة سبباً للاستحقاق ومبرراً كافياً له، ويجعل ذلك حقاً لجميع المواطنين بصرف النظر عن الدين أو الجنس أو اللون أو أي اعتبار آخر.

الفرع الثالث: مفهوم «حد الكفاية» ومداه في الاسلام:

تبين لنا أن الضمان الاجتماعي يعني توفير «حد الكفاية» لكل شخص، فما هو مفهوم حد الكفاية؟ وما هي الحاجات التي يقتضي الأمر اشباعها حتى تتحقق الكفاية؟ وإلى أي مدى زمني؟

إن الفكر الاسلامي مليء بالتعبيرات التي تهدف إلى تحديد مفهوم حد الكفاية، وتصل في النهاية إلى أن «حد الكفاية» يعني ضمان كل ما لا بد منه للانسان، بحيث يعيش في غير عسر أو ارهاق، لا تفصله عن الاغنياء هوة، وإنما يستوي مع الغنى المعتدل في مستوى المعيشة.

١ — يعبر النبي ﷺ عن ذلك بقوله عن مستحق الزكاة حتى يصيب قواماً من عيش أو سداداً من عيش [3] ويعلق أبو عبيد على هذا الحديث بقوله «أن السداد والقوام هو أوسع المفاهيم، غير أنه لا حد له يوقف عليه، ولا مبلغ من الزمان ينتهي إليه سداده وقوامه، وقد تأوله الذي يأخذ به على أن يكون له عقدة «ضيعة» تكون غلّتها تقيمه وعياله سنتهم» [4]. والحقيقة أن السداد أو القوام من العيش هو «حد

---

(١) سورة الممتحنة، الآية رقم ٨.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص ١١٤٥.

(٣) أبو عبيد، الأموال مرجع سابق، ص ٣٢٩، رقم ٥٦٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٧٣٣، رقم ١٧٣٧.

الكفاية» وكونه ليس له حد يوقف عليه، أو مبلغ من الزمان ينتهي إليه ــ وهو ما يأخذه عليه أبو عبيد ــ إنما هو مقصود من الرسول ﷺ الذي أعطى جوامع الكلم.

ذلك أن حد الكفاية يختلف من عصر إلى عصر ومن مكان إلى مكان، وما كان للنبي ﷺ الذي يشرع للأجيال المتعاقبة أن يحده بحد يوقف عليه، ولا مبلغ من الزمان ينتهي إليه ــ كما يريد أبو عبيد ــ وإنما يضع عليه السلام القاعدة الأساسية، والباقي مهمة المفكرين المسلمين على ضوء ظروف العصر والمكان.

٢ ــ وها هو ذا عمر بن الخطاب يوضح مقصود النبي ﷺ عندما يقول لعماله: إذا أعطيتم فاغنوا، كرروا عليهم الصدقة وإن راح على أحدهم مائة من الابل[١].

٣ ــ وها هم فقهاء الأحناف يرون أن حد الكفاية هو حد الغنى أي ما يخرج بالشخص من صفة الفقر إلى صفة الغنى بمقياس العصر. يقول الامام محمد بن الحسن: وعلى الامام أن يتقي الله في صرف الأموال إلى المصارف، فلا يدع فقيراً إلا أعطاه من الصدقات حتى يغنيه وعياله، وإن احتاج بعض المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء، أعطى الامام ما يحتاجون إليه من بيت مال الخراج[٢]. وكذلك فقهاء الشافعية يقولون إن المحتاج يعطي ما يخرجه من الحاجة إلى الغنى وهو ما تحصل به الكفاية[٣].

التحديد المادي لحد الكفاية:

بعد أن حدد الرسول ﷺ حد الكفاية بأنه «السداد أو القوام من العيش» نحاول ــ من استعراض آراء الفقهاء ــ أن نصل إلى تحديد مادي لمقدار القوام من العيش، أي حد الكفاية.

١ ــ يقول ابن نجيم: وتحل الزكاة لمن له دور وحوانيت تساوي نصباً (جمع نصاب وهو يساوي ٢٥٠٠ جنيه تقريباً اليوم) وهو محتاج لغلتها لنفقته ونفقة عياله،

(١) المرجع سابق، ص ٧٤٨، رقم ١٧٧٧.
(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٨.
(٣) النووي؛ المجموع، مرجع سابق، جـ ٦؛ ص ١٩٣.

وتحل للمزارع إذا كان له ثوران لا إن زاد (١).

٢ — ويقول الامام محمد بن الحسن الشيباني: إذا كان له دار تساوي عشرة آلاف لو باعها واشترى بألف لوسعه، لا آمر ببيعها (٢). أي وتحل له الصدقة. وقيل للامام ابن حنبل: تكون للرجل الضيعة لو باعها تكفيه أيعطي من الزكاة؟ قال: «نعم» (٣).

٣ — ويقول الكاساني: ثم قدر الكفاية ما ذكره الكرخي في مختصره فقال: لا بأس بأن يعطى من الزكاة من له سكن وما يتأثث به في منزله وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم إن كان من أهله، فإن كان فضل عن ذلك ما قيمته مائتي درهم حرم عليه أخذ الصدقة، لما روى عن الحسن البصري قال: كانوا يعطون الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والخادم والدار، وقوله: كانوا كناية عن الصحابة، وهذا لأن هذه الأشياء من الحوائج اللازمة التي لا بد منها للانسان فكان وجودها وعدمها سواء (٤).

ومن تجميع هذه الآراء يتبين لنا أن حد الكفاية لا يعني توفير مجرد المأكل والملبس والمسكن، وإنما هو أوسع من ذلك بكثير، إنه المسكن الجميل، والمطعم الصحي، والملبس اللائق، وكتب العلم المطلوبة، والحلى اللائقة بالمرأة، وأدوات الإنتاج اللازمة، وأداة الانتقال السريعة، والزوجة لمن هو في حاجة إليها، ومن ملك كل ذلك واحتاج فلا يكلف بيعه، وإنما يعطي من الضمان الاجتماعي كفايته (٥).

وبعبارة أخرى فإن حد الكفاية لا يقدر بقدر معين من الثروة يملكه الشخص، وإنما هو تيار متجدد من الدخل ينفقه الشخص على حاجاته المتجددة بصرف النظر عن ثروته في حد ذاتها. والذي يستطيع أن يحدد ذلك طبقاً لظروف كل عصر ومكان

---

(١) ابن نجيم، البحر الرائق، شرح كنز الدقائق، مرجع سابق؛ ص ٢٦٣.

(٢) ابن عابدين؛ منحة الخالق على البحر الرائق، مطبوع بهامش المرجع السابق، ص ٢٦٣.

(٣) ابن قدامة، المغني، سابق، جـ ٢، ص ٢٦٤.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات القومية، سنة ١٤٣٧هـ جـ ٢ ص ٤٨.

(٥) شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج، شرح المنهاج، عيسى الحلبي، جـ ٢، ص ١٥٣.

هم الخبراء المتخصصون، وليس كل فرد بنفسه، إذ أن التقدير الفردي يتسم بعنصر الشخصية لا الموضوعية.

يقول الغزالي: وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسيع، حتى يرى نفسه محتاجاً إلى فنون من التوسع (فلا تترك له مهمة التقدير). وتقدير ذلك إلى الاجتهاد، وليس له حد[1]. والاجتهاد في الاسلام عمل المتخصصين في كل مجال.

البنود المكونة لحد الكفاية:

وإذا كان الخبراء المتخصصون هم الذين يتولون تحديد حد الكفاية طبقاً لظروف المجتمع، والتي أهمها (في نظري) متوسط الدخل الفردي ومستوى الاسعار في كل منطقة، فإن الفكر المالي الاسلامي يضع لهؤلاء الخبراء ما يرشد خطواتهم، فيحدد لنا البنود التي يجب أن يعمل الخبراء على أن يشملها تقديرهم لمستوى الضمان الاجتماعي. وهذه البنود هي:

(١) المطعم. (٢) الملبس. (٣) المسكن. (٤) العلاج. (٥) وسيلة الانتقال. (٦) التعليم. (٧) أدوات الانتاج. (٨) قضاء الديون. (٩) الزواج. (١٠) النزهة أو السياحة (الترفيه).

تلك هي البنود التي ينبغي أن يغطيها الضمان الاجتماعي، وإذا كان من الشائع بيننا أن ابن حزم هو أول من وضع هذه البنود وحددها، فالحقيقة أنه ليس إلا واحداً من المفكرين الذين نادوا بذلك على مدى تاريخ الاسلام، بل إن ابن حزم من المضيقين الذين لا يعبرون عن مفهوم حد الكفاية في الاسلام تعبيراً كاملاً، إذ يقول عن بنود الضمان الاجتماعي: فيقام لهم:

١ ــ بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه.

٢ ــ ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك.

وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة[2].

---

(١) الإمام الغزالي، احياء علوم الدين، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٤٠٦.

(٢) ابن حزم المحلى، مرجع سابق، جـ ٦، ص ١٥٦.

فلا يزيد ابن حزم عن طلب توفير المطعم والملبس والمسكن بينما ما نقله الكاساني عن الكرخي وبيناه قريباً، يضيف إلى ذلك الأثاث ووسيلة الانتقال والسلاح وكتب العلم.

أما النووي فإنه يضيف إلى المطعم والملبس والمسكن قوله: وسائر ما لا بدَّ منه على ما يليق بحاله من غير إسراف ولا تقتير، لنفس الشخص ولمن هو في نفقته [1]. ويندرج تحت هذا التعبير المكتبة العلمية للعالم، ووسيلة الانتقال، العلاج، التعليم، الزواج. أما قضاء الديون فهو من بنود الضمان الاجتماعي بنص القرآن الكريم. وبمناسبة قيام عمر بن عبد العزيز بقضاء الدين عن الغارمين، حدد لنا بنود الضمان الاجتماعي الأخرى فقال: إنه لا بد للمرء المسلم من مسكن يكنه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له الاثاث في بيته، نعم، فاقضوا عنه فإنه غارم [2]. فلما قضى عن الغارمين قال لعماله: انظر كل بكر ليس له مال، فشاء أن تزوجه، فزوجه واصدق عنه [3].

فقد عدد عمر من بنود الكفاية: المسكن والاثاث ووسيلة الانتقال وقضاء الديون والخدمة والزواج. وليس ذلك اهمالاً للطعام أو للباس فهما معلومان من باب أولى.

ولعل هناك من يستكثر أن يكون من بنود الضمان الاجتماعي الزواج والنزهة، والحقيقة أنهما كذلك. أما الزواج فهو من كفاية المرء، وكانت الدولة تعين عليه منذ صدر الاسلام فقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار. فقال: على كم تزوجتها؟ قال: على أربع أواق.. فقال ﷺ على أربع أواق؟ كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل. ما عندنا فنعطيك.. ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب فيه [4] فهذا يدل على أن مساعدة الدولة في الزواج كانت معروفة لهم مقررة لديهم، فجاء الرجل يطلب حقه، ولما لم يكن لدى الرسول ﷺ مال فإنه عمل على سد حاجته بوسيلة أخرى، والمهم هو سد الحاجة وليس الوسيلة في حد ذاتها.

---

(١) النووي، المجموع، مرجع سابق، جـ ٦، ص ١٩٠.
(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق وص ٧٤٨، ٢٥٨.
(٣) أبو عبيد، الأموال، المرجع السابق، ص ٧٣٨، ٣٥٨.
(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٣١٦.

ولقد قام عمر ابن الخطاب بهذا الواجب على الدولة. فعن عاصم بن عمر قال: لما زوجني عمر أنفق علي من مال الله شهراً ثم قال: يا يرفأ احبس عنه[1] وفعل ذلك عمر بـن عبد العزيز كما بينا، فالزواج إذا من بنود الضمان في الاسلام.

أما السياحة والنزهة فان الاعانة عليها منصوص عليها في صلب الدستور الاسلامي «ابن السبيل» فمن حق المرء أن يعان على السفر لأي غرض ليس معصية لله تعالى، فما ابن السبيل إلا مسافر مجتاز ببلد الزكاة، أو منشيء سفر مباح منها ولو للنزهة[2]. نعم يختلف الفقهاء في إعطاء المنشيء للنزهة لكنهم لا يختلفون في حقه إذا قام بالرحلة وأصبح «ابن السبيل» فنصف نفقات السفر للنزهة متفق عليه على الأقل. أما التعليم فهو فرض على كل مسلم ومسلمة، وكان من أول المجالات التي ارتادتها الدولة الإسلامية تعليم الناس القراءة والكتابة بواسطة أسرى بدر، كما فتح عمر الكتاتيب لتعليم الصبيان في أقاليم الدولة بعد الفتوح[3]. وقرر الفقهاء أن المنقطع للتعليم يعطي كفايته من الضمان الاجتماعي، بعكس المنقطع للصلاة والصيام. لأن التعليم يعم المجتمع نفعه، أما الصلاة والصيام فنفعها لصاحبها[4]. أما العلاج فهو من الحاجات الضرورية للانسان، وربما يكون أهم من المطعم والملبس، وقد أمر به النبي ﷺ فقال: تداووا عباد الله فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء[5].

تلك هي البنود التي يحددها الفكر الاسلامي كاطار عام للضمان الاجتماعي وعلى الخبراء في كل عصر ومكان، أن يقوموا بتحديد مستوى اشباع هذه البنود، وترتيبها حسب أهميتها طبقاً لظروف المجتمع.

وبذلك يقدم لنا الفكر الاسلامي تحديداً نظرياً ثم تحديداً مادياً ثم تحديداً موضوعياً لمفهوم حد الكفاية في الاسلام.

---

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٢٣١، رقم ٥٦٤.
(٢) فتح المعين بهامش اعانة الطالبين للسيد البكري، الحلبي، الطبعة الثانية ١٩٣٦م جـ ٢ ص ٩٤.
(٣) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، مرجع سابق، ص ٤٥.
(٤) النووي، المجموع، مرجع سابق، جـ ٦، ص ١٩٠.
(٥) رواه أحمد وأبو يعلى وابن حبان والحاكم، انظر الكنز الثمين، ص ٢٢٩.

المدى الزمني للضمان الاجتماعي:

تبين لنا أن الضمان الاجتماعي في الاسلام يهتم بتوفير حد الكفاية طبقاً للمفهوم السابق.. والسؤال الآن ما هو المدى الزمني لذلك؟ وبعبارة أخرى، هل يحقق ذلك المستوى يوماً فيوماً، أم شهراً فشهراً، أم سنة فسنة، أم العمر كله؟

لقد ناقش المفكرون المسلمون هذه الجزئية نقاشاً يطلب في مظانه من كتب الفقه[1] ونكتفي هنا بايراد مذهبين يتقاسمان معظم المفكرين المسلمين وهما:

١ ــ المذهب الأول:

وهو مذهب الشافعي واحد القوالين عن ابن حنبل ورأي كثير من المجتهدين. والمدى الزمني للضمان الاجتماعي في هذا المذهب هو كفاية العمر، بحيث يعطي المحتاج ما يجعله يخرج عن نطاق الاحتياج نهائياً، فلا يعود مستحقاً للضمان الاجتماعي مرة أخرى، ويكون ذلك بتوفير العمل لمن يستطيعه، باعطائه آلات حرفته، أو رأس مال تجارته، واعطاء الفلاح قطعة من الأرض... الخ ومن لا يستطيع العمل يشتري له من الضمان الاجتماعي عقاراً يدر دخلاً سنوياً يفي بحاجاته.

وأوضح من عبر عن هذا المذهب هو الامام النووي إذ يقول ما نصه: يعطيان (الفقير والمسكين) ما يخرجهما عن الحاجة إلى الغنى وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام، وهذا هو نص الشافعي رحمه الله، واستدل له الأصحاب بحديث قبيصة بن المخارق الهلالي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش. ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه قد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش. فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً.

---

(١) أورد الغزالي تلخيصاً لهذا النقاش في الاحياء، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٤٠٤.

قال أصحابنا فأجاز رسول الله ﷺ المسألة حتى يصيب ما يسد حاجته فدل على ما ذكرنا. قالوا: فان كانت عدته الاحتراف أعطى ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته، قلت قيمة ذلك أو كثرت، ويكون قدره بحيث يصل له من ربحه ما يفي بكفايته غالباً تقريباً، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص.

وقرب جماعة من أصحابنا ذلك فقالوا: من يبيع البقل يعطي خمسة دراهم أو عشرة، ومن حرفته بيع الجواهر يعطي عشرة آلاف درهم مثلاً، إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها... ومن كان تاجراً أو خبازاً أو عطاراً أعطي بنسبة ذلك، ومن كان خياطاً أو نجاراً أو قصاراً أو غيرهم من الصنائع أعطى ما يشتري به الآلات التي تصلح لمثله، وإن كان من أهل الضياع يعطي ما يشتري به ضيعة أو حصة في ضيعة تكفيه غلتها على الدوام. فان لم يكن محترفاً ولا يحسن صنعة أصلاً ولا تجارة ولا شيئاً من أنواع المكاسب، أعطى كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده ولا يتقدر بكفاية سنة (١).

ويضيف شارح كتاب المنهاج للنووي إلى النقطة الأخيرة فيقول: وليس المراد باعطاء من لا يحسن الكسب اعطاؤه نقداً يكفيه بقية عمره المعتاد بل اعطاؤه ثمن ما يكفيه دخله منه كأن يشتري له عقاراً يستغله ويستغنى به عن الزكاة قال: والأقرب أن للامام أن يشتري له، وله الزامه بالشراء وعدم اخراجه عن ملكه (٢).

٢ ــ المذهب الثاني:

وهو مذهب المالكية وجمهور الحنابلة وبعض الفقهاء الآخرين ويرى اعطاء المحتاج كفاية السنة فقط وحجتهم في ذلك:

١ ــ أن النبي ﷺ كان يدخر لأهله قوت سنة فقط.

---

(١) النووي، المجموع، مرجع سابق، جـ ٦ ص ١٩٣-١٩٥. مشار إليه من فقه الزكاة ــ مرجع سابق جـ ٢ ص ٥٦٤-٥٦٥.

(٢) شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح النهاج، مرجع سابق، جـ ٢ ص ١٥٩ وأيضاً حاشية إعانة الطالبين للسيد المبكري، مرجع سابق، جـ ٢ ص ١٨٩.

٢ ــ أن موارد الضمان الاجتماعي دورية فيعطي منها كل سنة دون حاجة إلى ما فوقها [١]

والذي يراه الباحث أن المذهب الأول هو الذي يعبر عن روح الشريعة الاسلامية، ويتفق مع حديث قبيصة السابق وقول عمر بن الخطاب السابق أيضاً، وأرى أنه لا حجة للمذهب الثاني فيما احتج به.

١ ــ ذلك أن الرسول ﷺ وان كان يدخر لأهله قوت سنة فقط، فانه لم يكن فقيراً، بل كان يمتلك (فدك) وسهاماً من بني النضير وغيرهما [٢] وكان يستغلها ويدخر من الانتاج قوت سنة، وينفق الباقي في مصالح المسلمين، فهو لم يخرج عن ممتلكاته فوق نفقة السنة، وانما كان يمتلك ما يغنيه العمر، وهو ما يقول به المذهب الأول.

٢ ــ أن دورية موارد الضمان الاجتماعي لا يعني أن يقف لها أشخاص بأعيانهم ينتظرونها كل عام، وانما دورية الزكاة وتكررها لتواجه الحالات الجديدة فقط.

المذهبان في الظروف المعاصرة:

قلنا إن المذهب الذي يرى تحقيق كفاية العمر لكل محتاج، هو الذي يعبر عن روح الشريعة الإسلامية، ويجعل من الضمان الاجتماعي أداة من أدوات التنمية الاقتصادية، تساعد كل قادر على العمل وولوج ميدانه وحدة عاملة مضيفة إلى الانتاج القومي. غير أن المذهب الثاني لا يخلو من الفائدة وبالذات بخصوص العاجزين عجزاً تاماً عن العمل، فهؤلاء يمكن أن ترتب لهم معاشات سنوية في ميزانية الضمان الاجتماعي، تسلم إليهم شهرياً في صورة نقدية، إذا كان ذلك أيسر في التطبيق من شراء عقار يدر كفاية السنة، كما يقضي بذلك المذهب الأول.

ويعتقد الباحث أن أفضل صورة لتطبيق الضمان الاجتماعي في المجتمع الحديث

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، جـ ٣ ص ٤٠٦.

(٢) يحيى بن آدم، الخراج، مرجع سابق، ص ٣٤.

الذي يقوم على الآلية والانتاج الكبير، هي صورة مشتقة من المذهب الأول أساساً، ومستفيدة من المذهب الثاني في بعض الحالات، هذه الصورة تتلخص أساساً فيما يلي:

١ ــ تجمع الزكاة ويفصل منها نصيب الضمان الاجتماعي الذي ربما يصل في بلد مثل مصر (دخله القومي أكثر من ثلاثين ألف مليون جنيه) إلى مبلغ ٧٠ مليون جنيه ويضاف إليه موارد الضمان الاجتماعي الأخرى.

٢ ــ تنشأ بهذه المبالغ مصانع، وتستصلح بها أراضي، وتقام بها متاجر، تتخذ شكل الشركات المساهمة من الوجهة القانونية، وتديرها مجالس معينة من قبل مجلس أعلى للضمان الاجتماعي، والذي يضم قادة الرأي والاقتصاد والاجتماع والادارة.

٣ ــ تتبع هذه المنشآت ادارات للتدريب، وأخرى للابحاث، وثالثة للتخطيط، إلى آخر ما تتطلبه تلك الامبراطورية المالية الاجتماعية المتوسعة.

٤ ــ يقسم المستحقون للضمان الاجتماعي إلى طائفتين: قادرين على العمل، وعاجزين عنه.

٥ ــ يدرب القادر على العمل ويلحق بالمجال الذي يناسبه، تجارياً أو زراعياً أو صناعياً، باحدى مؤسسات الضمان، ويحصل من عمله على أجر المثل.

٦ ــ ينال غير القادر مرتباً شهرياً يكفيه طبقاً لظروفه والبيئة التي يعيش فيها [1].

٧ ــ توجد ادارة تابعة للمجلس الأعلى للضمان الاجتماعي تهتم بشئون المستقلين في أعمالهم، فتوفر لهم امكانيات العمل، عن طريق تمويلهم وقضاء ديونهم من ميزانية الضمان الاجتماعي.

٨ ــ تتوسع هذه المنشآت سنوياً في أحجامها ومجالاتها، بما يضاف إليها من إيرادات الضمان الاجتماعي المتجددة، وبما يفضل من أرباح المنشآت القائمة،

(١) هذه الجزئية تطبيقاً للمذهب الثاني، ولو استصحبنا المذهب الأول حتى النهاية لقلنا بأن غير القادر يملك عدداً من أسهم هذه المنشآت، بحيث تدر عليه ما يكفي حاجته، ويصرف ربحه كما يفعل المساهم العادي في أية شركة مساهمة.

بحيث تقوم بقيادة عمليات التنمية الاقتصادية في شتى مجالات الاقتصاد القومي.

تلك صورة لما يمكن أن تكون عليه مؤسسة الضمان الاجتماعي في بلد يطبق الشريعة الاسلامية، ولديه الفكر المالي المتقدم الذي يملكه الاسلام.

ولعلي قد استطعت أن أوضح مفهوم الضمان الاجتماعي في الاسلام، وانه ليس نظاماً يعتمد على تقديم بعض الاحسان وكفى، كما يقول من يجهل الاسلام من المسلمين، وانما هو — لو طبق — دفعة قوية للتنمية الاقتصادية، ومستوى كريم من العيش لكل الأفراد، لا يعيش في ظله كثير ممن يعدون أغنياء في ظروفنا المعاصرة، ذلك أن الضمان الاجتماعي في الاسلام يعتمد أول ما يعتمد على استغلال طاقة كل فرد في عمل نافع منتج، ويعيد كل من يخرج من حلبة الانتاج لسبب من الاسباب الى ميدانه، مزوداً بما يمكنه من مواصلة كفاحه مرة أخرى.

المطلب الثاني: الضمان الاجتماعي في واقع اسلامي:

تمهيد:

سنحاول في هذا المطلب أن نتعرف على دور الضمان الاجتماعي في مجتمع يطبق الاسلام، وهل يقف الضمان الاجتماعي في مثل هذا المجتمع كنظام له القدرة على تحقيق الأهداف المبتغاة منه؟ وإلى أي مدى؟

وبعبارة أخرى، هل يستطيع الضمان الاجتماعي في مجتمع يطبق الاسلام أن يحقق الأمن للأفراد مما يخشونه في حياتهم، والطمأنينة على أولادهم بعد وفاتهم؟

ذلك هو ما سنتعرف عليه من خلال هذا المطلب الذي يشتمل على الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: تنظيم الاسلام للضمان الاجتماعي.

الفرع الثاني: ما يقدمه الضمان الاجتماعي للفرد في حياته.

الفرع الثالث: ما يقدمه الضمان الاجتماعي لذرية الفرد من بعده.

الفرع الأول: تنظيم الاسلام للضمان الاجتماعي:

١ ــ الميزانية المستقلة للضمان الاجتماعي:

الخطوة الأولى في الاسلام لتنظيم الضمان الاجتماعي هي تقرير ميزانية خاصة بالضمان الاجتماعي، وتحقيق أهدافه في المجتمع «فلا ينبغي أن يجمع مال الخراج إلى مال الصدقات والعشور، لأن الخراج فيء لجميع المسلمين، والصدقات لمن سمى الله عز وجل في كتابه» [١].

وقرر الاسلام مسئولية الدولة والافراد عن توجيه موارد هذه الميزانية إلى مصارفها، فالدولة مكلفة بجباية الايرادات من الأفراد ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [٢] ولا تكون حكومة ولي الأمر اسلامية، ما لم تقم بهذا التكليف الذي هو صنو الصلاة والصيام. فلقد قامت حكومة الرسول ﷺ والراشدين من بعده بهذا التكليف، فكان عليه السلام «يرسل عماله وأمراءه على الصدقات إلى كل ما وطأ الاسلام من أرض» [٣]. ولما منع البعض الزكاة في عهد الصديق شن عليهم أول حرب في التاريخ تخوضها دولة في سبيل مبدأ الضمان الاجتماعي [٤]، وقامت الدولة بهذا التكليف طوال التزامها بالاسلام، فظلت ميزانية الضمان الاجتماعي تؤدي دورها في مختلف العصور بدرجات متفاوتة حتى الغاها ــ في مصر ــ الملك المملوكي «قلاوون» [٥]. أما الأفراد فهم مكلفون بمثل هذا التكليف، فعليهم أن يجعلوا الدولة تقوم بذلك، وعليهم أن يؤدوا تكاليفها إلى عمال الدولة، ولا يجوز لهم توزيع الزكاة بأنفسهم ما دامت الدولة تطلبها لتنفقها في مصارفها [٦].

وعليه فالاسلام يبدأ تنظيمه للضمان الاجتماعي بتقرير الميزانية المستقلة التي

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) سورة التوبة، الآية رقم ١٠٣.

(٣) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٩٦.

(٤) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٥) إبراهيم اللبان، حق الفقراء في أموال الأغنياء، المؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامية، مارس سنة ١٩٦٤، ص ٢٤٤.

(٦) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح، شرح الازهار، مطبعة التمدن بمصر، ط ١ سنة ١٣٣٢هـ جـ ١، ص ٢٩.

يجعل قيامها تكليفاً على كل من الدولة والأفراد.

٢ ـ تحديد حقوق وواجبات ميزانية الضمان الاجتماعي:

الخطوة الثانية في تنظيم الضمان الاجتماعي في الاسلام، هي تحديد واجبات محددة على الميزانية أن تقوم بها، وتقرير حقوق محددة لها عليها أن تستوفيها.

أما واجباتها فتتلخص في:

(١) تحقيق الضمان الاجتماعي، وتوفير حد الكفاية، بالصورة الموضحة في المطلب السابق.

(٢) تمويل الدعوة إلى الله تعالى كما سنبينه في المبحث الثالث من هذا الفصل، وهذان الواجبان تجمعهما آية الصدقات ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾[1]، ولا يجوز الانفاق من حصيلة الزكاة على غير هذين الهدفين، وسهمي: (سبيل الله والمؤلفة قلوبهم) هما نصيب الدعوة الاسلامية، فنصيب الضمان الاجتماعي يربو على ٧٠٪ من صافي حصيلة الزكاة وان كانت الحدود مفتوحة بين الهدفين تبعاً لما تقتضيه مصلحة المجتمع.

أما ايرادات الضمان الاجتماعي والدعوة في مجتمع اسلامي فتتلخص فيما يلي:

(١) الزكاة. (٢) الأخماس. (٣) الوقف والتبرعات. (٤) مساهمة بيت المال العام في ميزانية الضمان الاجتماعي. (٥) الضرائب التي تسد الفجوة بين الموارد السابقة والاحتياجات.

أما الزكاة والأخماس والضرائب لسد الفجوة فقد بيناها في الباب الأول، وأما الوقف فهو «حبس الأصل والتصدق بالنفقة على الفقراء والمساكين، فلا يباع ولا يوهب ولا يورث، وقد حبس النبي ﷺ والمؤمنون من بعده، حتى صار الحبس في الاسلام من أعظم مصادر المال لنفع أهله، وموارده اليوم[2] في سائر بلاده أوسع

(١) التوبة، الآية رقم ٦٠.

(٢) القرن الماضي.

دوائر الجبايات [١].

وأما مساهمة بيت المال العام في ميزانية الضمان الاجتماعي فأساسها حق مستحقي الضمان في بقية أنواع المال العام بنص القرآن الكريم، وعمل الراشدين بذلك، وتقرير المفكرين الماليين من بعد. فقد نص القرآن الكريم ــ وعمل الراشدون بذلك ــ على حق اليتامى والمساكين فيه [٢]. ويقول الامام علي لعامله بخصوص المحتاجين (اجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الاسلام في كل بلد، فان للأقصى منهم مثل الذي للأدنى) [٣] ويقول الامام محمد بن الحسن الشيباني «فان احتاج بعض المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء، أعطى الامام ما يحتاجون إليه من بيت ما الخراج» [٤].

تلك هي إيرادات الضمان الاجتماعي بترتيبها السابق حسب أهميتها.

٣ ــ الجهاز المشرف على الضمان الاجتماعي:

أما الخطوة الثالثة لتنظيم الضمان الاجتماعي في الاسلام فهي تخصيصه بجهاز مستقل، يشرف على شتى النواحي المتعلقة به، وهذا الجهاز هو الذي يسمى في القرآن باسم (العاملين عليها). وفي ظل البساطة في صدر الاسلام، كان العامل يتولى جباية الموارد وتوزيع المستحق في الجهة التي يعين فيها، غير أنه في ظل ظروفنا المعقدة، فان هذا الجهاز لا بد أن يكون على مستوى العصر، كما بينا في المطلب السابق، فيضم مجلساً أعلى للضمان الاجتماعي، وادارات للابحاث والتخطيط والتدريب، إلى جانب ادارات التحصيل والجباية، ومجالس لادارة المشرعات المختلفة، التي يقوم عليها مجلس الضمان الاجتماعي، إلى جانب الفروع التي تتبع المجلس الأعلى في كل إقليم، وفاء بمحلية نظام الضمان الاجتماعي في الاسلام.

ذلك هو تنظيم الاسلام للضمان الاجتماعي الذي يقيم البناء الذي يكفل له

---

(١) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، مرجع سابق، جـ ١، ص ٤٠١.

(٢) سورة الحشرة، الآية رقم ٨.

(٣) الإمام علي، نهج البلاغة للرضى، دار المعرفة ببيروت، بدون رقم للطبعة أو تاريخ جـ ٣، ص ١٠١.

(٤) مبسوط السرخسي، سابق، جـ ٣، ص ١٨.

تحقيق رسالته، ومواجهة المهمات الملقاة على عاتقه، والتي ستتضح لنا في الفرعين التاليين:

الفرع الثاني: ما يقدمه الضمان الاجتماعي للفرد في حياته:

لو حاولنا أن نستقصي ما يخشاه الفرد في حياته فانه لا يخرج ــ غالباً ــ عن:

١ ــ ضياع ماله وافتقاره بعد الغنى.
٢ ــ ذهاب قوته بالمرض أو بالشيخوخة.
٣ ــ استغراق ذمته بالديون التي لا يملك لها وفاء.
٤ ــ فقده العمل وبقائه متعطلاً يطلب العمل ولا يجده.

هذه أهم ما يخشاه المرء في حياته، فلنحاول أن نتبين موقف الضمان الاجتماعي في الواقع العملي من هذه المخاوف، مرجئين البند الأخير لمناقشته في مكملات الضمان في المطلب التالي، ولتناقش البنود الثلاثة الأول على الترتيب.

١ ــ ضياع المال والافتقار بعد الغنى:

لا نناقش هنا إعاشة الفرد إذا افتقر، فذلك أمر مر بنا، وانما نناقش هنا مرحلة أكثر تقدماً، وهي موقف الضمان الاجتماعي من المال الذي فقد، إذ لا يكفي الفرد أماناً أن نعده بتقديم المطعم والملبس لو فقد ماله، فللمال مكانة خاصة في النفس. وفقد المال له أكثر من سبب، فقد يكون بسبب توزعه بين الغارمين الذين لا وفاء لديهم، وقد يكون بسبب انفاقه في مصالح المجتمع، وقد يكون بسبب جائحة اصابته فأهلكته، وقد يكون بسبب انفاقه على نفسه وأهله حتى فقد، وقد يكون بسبب آخر. كل ذلك في غير معصية الله تعالى، كما قد يضيع المال في معصية الله تعالى. وفي كل ذلك للفكر الاسلامي موقف محدد يتلخص في:

(أ) من فقد ماله بسبب توزعه بين الغارمين، فان ميزانية الضمان الاجتماعي تضم بنداً مستقلاً، يعان منه الغارمون بالقدر الذي يفي بديونهم، فيعود للدائن ماله كاملاً غير منقوص «والغارمين».

(ب) أما من فقد ماله بسبب انفاقه في مصلحة عامة، فانه يحصل على ما أنفق

حتى ولو لم يفتقر، بالغاً ما بلغ غناه، وبالغاً ما بلغ ما أنفقه.

(حـ) ومن أصابته جائحة أهلكت ماله فله أن ينال من الضمان الاجتماعي ما يعوضه.

(د) أما من افتقر بسبب آخر، فلا يحتاج إلا لشهادة ثلاثة من أهل المعرفة من قومه بذلك، حتى ينال ما فقد من مال، ذلك أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به إلى مثل حاله، ولو عشرة آلاف درهم، إلا إذا خرج عن حد الاعتدال[1].

ودليل ما سبق قول النبي ص لقبيصة بن المخارق عندما جاء يسأله في حَمَالةٍ تحملها قال: «أقم حتى تأتينا الصدقة، فإما أن نعينك عليها، واما أن نحملها عنك، فان المسألة لا تحل إلا لثلاثة: رجل تحمل بحمالة بين قومه، فيسأل حتى يؤديها ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله، فيسأل حتى يصيب قواماً من عيش أو قال سداداً من عيش، ثم يمسك. ورجل أصابته فاقة حتى يشهد له ثلاثة من ذوي الحجا من قومه أن قد أصابته فاقة، وان قد حلت له المسألة، فيسأل حتى يصيب قواماً من عيش أو قال سداداً من عيش ثم يمسك. وما سوى ذلك من المسائل سحت يأكله صاحبه يا قبيصة سحتاً»[2].

كل ذلك فيمن فقد ماله في غير معصية الله، أما من فقد ماله في معصية الله تعالى، فالفقهاء يشترطون لاعطائه أن يتوب. أما من استدان في معصية الله فان بعض المفكرين يرى أن نقضي عنه ديونه[3] ملاحظة لحق الدائن.

وبهذا يتضح لنا موقف الضمان الاجتماعي من المال الذي يفقده صاحبه في ظل المجتمع الاسلامي، وهو التعويض الكامل بالقدر الذي يعود به إلى حالته الأولى، فالضمان الاجتماعي في الاسلام تأمين كامل على الأموال ضد جميع المخاطر كما تبين لنا.

٢ ـــ ذهاب القوة بالمرض أو الشيخوخة:

المرض أو الشيخوخة من الأمور التي يتعرض لها كل كائن حي، فلا حيلة لأحد

---

(١) الغزالي، احياء علوم الدين، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٤٠٧.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٣٢٩.

(٣) الشيخ أبو زهرة، الزكاة، المؤتمر الثاني لمجمع البحوث، مايو سنة ١٩٦٥، ص ١٩٤.

في منع الشيخوخة، ويبذل الضمان الاجتماعي وسعه في علاج المريض، إذ إن العلاج من البنود التي يحتويها حد الكفاية في الاسلام، وذلك أملاً في أن يسترد المريض قوته ليعود إلى ميدان الانتاج، فان لم يكن فان الضمان الاجتماعي يقدم للمريض والشيخ الفاني الرعاية اللازمة، ويحقق لهما المستوى اللائق من العيش، وذلك أقصى ما يقدم للانسان من ضمان ضد المرض والشيخوخة.

٣ ـــ استغراق الذمة بالديون:

أشد ما يخشاه رجل الأعمال ويقض مضجعه أن تتطور أموره المالية بما ليس في صالحه، فيجد نفسه مستغرق الذمة المالية بالديون، معرضاً لتصفية أعماله وتقسيم موجوداته بين الغرماء، وانتهاء حياته في دنيا الأعمال. وغير رجال الأعمال كثيرون يخشون نفس المصير. فما هو موقف الضمان الاجتماعي من مثل هذا الشخص، وما الذي يقدمه له من ضمان؟

من المعلوم لنا أن في ميزانية الضمان الاجتماعي فرعاً مستقلاً مهمته أن يقدم لأمثال هذا الشخص ما تستنقذ به ذمته المالية، ويحافظ به على مكانته في دنيا الأعمال، حماية له من الهم والذل، وتسييراً لعجلة الاقتصاد القومي، حتى لا يخسر لبنة من لبناته الصالحة. إن هذه الديون ـــ في نفس الوقت ـــ مستحقات أفراد آخرين، وضياعها يؤثر على موقفهم المالي ويحول دون وفائهم بالتزاماتهم قبل الغير، وربما ينشر ذلك سلسلة من التوقف عن الدفع، تنشر البلبلة في أنحاء السوق، وتنعكس آثارها على الاقتصاد القومي بأجمعه. ومن ثم فهذه الأموال يجب أن تعود لأصحابها، خاصة وأن القرض في الاسلام بدون فائدة، ومن ثم فهو يتمتع بميزة ضمان استرداده، إما بواسطة المقترض أو بواسطة الضمان الاجتماعي. ولعل هذا الملحظ هو الذي جعل بعض الفقهاء يقررون ضرورة قضاء الدين حتى لو أنفقه المقترض في معصية الله تعالى (١).

فهناك إذن تضامن ـــ في ظل الاسلام ـــ بين المدين وبين الضمان الاجتماعي في الوفاء بالديون، حتى لا يضيع دين ما لشخص على آخر. فإذا وفق المدين إلى

(١) المرجع السابق، ص ١٩٤.

السداد ـــ وهو مدفوع إليه بحكم إسلامه ـــ كان بها، وإن بذل جهده وعجز أعين من الضمان الاجتماعي، فإن توفى ولم يترك سداداً فعلى الدولة (ميزانية الضمان الاجتماعي) أن توفي بدينه، كما كان يفعل النبي ﷺ. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، كان رسول الله ﷺ يؤتى بالميت عليه الدين فيقول: «هل ترك لدينه وفاء؟ فان حدث أنه ترك لدينه وفاء... صلى عليه... وإلا قال: صلّوا على صاحبكم. قال، فلما فتح الله عليه الفتوح قال، أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه»[1].

وهكذا لا يضيع قرض قط، ولا يضيع مسلم قط بسبب من الأسباب، وبذلك يكون الضمان الاجتماعي قد أمن الإنسان، عملاً وواقعاً من كل ما يخشاه في حياته، وخلق منه وحدة منتجة لا يشغلها خوف، ولا يحد من طاقتها اضطراب. وبذلك نكون قد تعرفنا على موقف الضمان الاجتماعي في الإسلام مما يخشاه الفرد في حياته.

الفرع الثالث: ما يقدمه الضمان الاجتماعي لذرية الفرد من بعده:

أكثر ما يخشاه المرء في حياته هو أن تدركه المنية وقد ترك من بعده ذرية ضعيفة، ليس لها من متاع الدنيا ما تصارع به قسوة الحياة، فما هو موقف الضمان الاجتماعي من هذا الخطر الذي يشعر به الإنسان؟ وما الذي يقدمه من حماية للذرية الضعيفة عقب وفاة عائلها؟

إن الشريعة الاسلامية تبدأ فتحمي الذرية من تصرفات عائلها، فتطالبه في حياته بالجد والاجتهاد وتنمية ما بيده من مال، وتحدد إرادته في إخراجه عن ملكه قرب وفاته، عندما تحرم الوصية بأكثر من ثلث المال. فهذه حماية للذرية من عائلها وتكون قبل وفاته.

أما ما يخشاه عليها بعد وفاته ـــ إن لم يتيسر له امتلاك ما يبقيه لهم من بعده ـــ فان الضمان الاجتماعي يقدم لهم حماية كاملة عندما يتولى كفالتهم، يقول النبي ـــ من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك ضياعاً فإليَّ وعليَّ[2]. ويقول: من ترك كلاً

(١) رواه أحمد في المسند والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة والنسائي، أنظر الكنز الثمين، ص ١٨٩.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق. ص ٣١٥.

فليأتني فأنا مولاه. أي من ترك ذرية ضعيفة فليأتني بصفتي الدولة فأنا مسئول عنه كفيل به [1].

وكفالة الدولة لهؤلاء تكون بتوفير مستوى المعيشة اللائق الذي يوفره الضمان الاجتماعي في الإسلام لكل محتاج كبير أو صغير. غير أن الضمان الاجتماعي يعطي عناية خاصة للذرية بعد عائلها، فوق عنايته بالمحتاج العادي. وتتمثل تلك العناية في تخصيصهم بالذكر في آيات الفيء والخمس: (بقية الأموال العامة غير أموال الضمان) رغم دخولهم في غيرهم من المساكين. يقول تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وابن السبيل﴾ [2] ويقول: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [3]. فقد خص الله تعالى اليتامى بالذكر رغم دخولهم في جملة المساكين، مما يحمل في طياته عناية خاصة بهم. وجعل لهم حقاً في مال الفيء فوق حقهم في مال الضمان الاجتماعي، فكأن الدولة كفيلة بهم مرتين، من مال الضمان مرة، ومن مال الفيء مرة أخرى. يقول السيد البكري: وفائدة ذكر الايتام في آيات الخمس والفيء مع دخولهم في المساكين، التنبيه إلى أهمية إعطاء هذا الصنف من بين المساكين، وضرورة سد حاجتهم قبل بقية المساكين، كما يفيد ضرورة تخصيص سهم لهم إلى جانب اشتراكهم في سهم المساكين [4]. وذلك تطبيقاً للمبدأ القائل بتقديم الأهم فالمهم، ذلك أن اليتيم جمع إلى المسكنة صفة اليتيم، فهو مسكين يتيم يقدم على المسكين فقط. وبذلك يقضي الاسلام على شعور الخوف على الذرية لدى الآباء، فيعيشون مطمئنين على رعاية الدولة لأولادهم من بعدهم،

---

(١) د. محمد شوقي الفنجري. المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق ص ١٠٦٥٣٦.
أنظر أيضاً.
(أ) أبو زهرة. المجتمع الإنساني في ظل الاسلام، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية. ص ٢٠٢.
(ب) البلاذري، «فتوح البلدان»، مرجع سابق. ص ٤٥٧.

(٢) سورة الأنفال الآية رقم ٤١.

(٣) سورة الحشر الآية رقم ٧.

(٤) السيد البكري. حشاية إعانة الطالبين. مع سابق: جـ٢. ص ٢٠٢ بتصرف.

فينصرفون إلى أعمالهم دون مشاغل وهموم، ويقدمون أرواحهم دفاعاً عن الدولة دون خوف أو جبن أو حرص على الحياة، فتعتز بهم الأمة ويتحقق لها النصر.

فالضمان الاجتماعي تأمين للفرد ضد جميع المخاطر في حياته، وعلى أولاده بعد وفاته. ويعبر عن ذلك الأستاذ المودودي فيقول عن الزكاة (الضمان الاجتماعي) هذه هي جمعية المسلمين للتعاون الاجتماعي، وهذا هو مالهم الاحتياطي، هذه هي الثروة الكافلة للعاطلين منهم، وهذه هي الوسيلة لاعانة عجزتهم ومرضاهم ويتاماهم ومواساتهم وتعهد أحوالهم، فوق كل ذلك هي الشيء الذي يغني المسلم عن التفكير في غده.. فليس لك أن تشغل بالك بالتفكير فيما يكون عليه حالك إن أصبحت فقيراً، أو حال زوجك وأودك إذا اغتالتك المنية.. وكيف تنجو من المصائب إذا نزلت بك نازلة، أو أصبت بالحريق أو الفيضان.. وماذا تفعل إن كنت على سفر وليس عندك شيء من المال، فالزكاة هي التي تنجيك وتغنيك عن التفكير في مثل هذه الأمور إلى أبد الآباد[1].

وبذا يتضح لنا دور الضمان الاجتماعي في مجتمع يطبق الاسلام، كيف يحل مشاكله، وكيف يتصدى لكل ما يخشاه المرء في حياته، أو على أولاده بعد وفاته.

المطلب الثالث: مكملات الضمان الاجتماعي:

تمهيد:

سوف نناقش في هذا المطلب بعض أهداف الانفاق العام، التي كان من الممكن إفرادها بالدراسة، إذ هي ليست أقل أهمية مما اخترنا دراسته، غير أنني رأيت الحاقها بالضمان الاجتماعي باعتبارها مكملة لأهدافه في الحياة، فمنها ما يحقق انتشار الثروة والغنى بين المواطنين، فيخفف من أعباء الضمان الاجتماعي ويزيد من موارده، ومنها ما يبني القاعدة النفسية لمؤازرة الضمان الاجتماعي، وترسيخ الايمان به لدى جميع المواطنين أغنياء وفقراء. وذلك من أهم دعامات الضمان الاجتماعي.

ونتعرض لذلك في الفروع الثلاثة التالية:

---

(١) أبو الأعلى المودودي، أسس الاقتصاد في الاسلام، المطبعة الهاشمية «بدمشق» بدون تاريخ أو رقم للطبعة، ص ١٣٠.

الفرع الأول: موقف الفكر الاسلامي من حق العمل.

الفرع الثاني: موقف الفكر الإسلامي من العدالة الاجتماعية في الجانب الاقتصادي.

الفرع الثالث: موقف الفكر الإسلامي من الطبقية.

الفرع الأول: موقف الفكر الاسلامي من حق العمل:

لا نناقش في هذا الفرع موقف الفكر الاسلامي من توفير العمل للفقير القادر، الذي هو مسئولية الضمان الاجتماعي فحسب، وإنما سنناقش حق العمل من زاوية أوسع، سنناقش موقف الفكر الاسلامي من حق العمل لكل إنسان حتى ولو كان غنياً بما يملك من ثروة، ومثله لا يدخل في نطاق الضمان الاجتماعي والتزاماته.

ذلك أنه من أكبر الأخطار التي يتعرض لها الإنسان، أن يفقد عمله مصدر رزقه، فآثار ذلك لا تقتصر على الجانب الاقتصادي المتمثل في تدهور مستوى الإنتاج القومي، وحلول الكساد، وانتشار الأزمة بكل شرورها، إذا كانت البطالة على مستوى واسع. وإنما أشد من ذلك الشعور النفسي المدمر الذي يستولي على النفس الانسانية، عندما يجد الانسان نفسه متعطلاً يطلب العمل فلا يهتدي إليه، فيحيلها إما إلى خطر داهم على المجتمع، يأتي على الأخضر واليابس، ويهلك الحرث والنسل، وإما إلى كم مهمل تستذله الحاجة وتقضي على إنسانيته، فلا يشارك في بناء، ولا يساهم في تقدم وارتقاء، وفي الحالتين فقد خسر المجتمع لبنة من لبناته، كان يمكن أن تساهم في بناء صرحه وتدعيم قدراته. فالبطالة من أخطر ما يصيب المجتمعات من شرور، ولذا فإن مكافحتها محور سياسات كثير من الدول، والقضاء عليها هدف من أهداف الشعوب. فما هو موقف الفكر الاسلامي من ذلك.

يتلخص موقف الفكر الاسلامي من تلك القضية في أنه يكلف الفرد بأن يزاول عملاً ما، ويكلف الدولة بأن تعمل قدر الطاقة على توفير العمل لكل طالب له، وهي مسئولة عن ذلك أمام الله والمجتمع.

أدلة مسئولية الدولة عن توفير العمل لكل طالب له:

١ ــ يقول النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي على

الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم» (١) فالدولة راعية للمواطنين وهي مسئولة عنهم، ومن هذه المسئولية توفير العمل لكل طالب له بشتى الاساليب، من تدريبهم على مختلف الحرف، وإعدادهم للاعمال. وتوجيههم إلى المجالات التي ربما يجهلونها، أو يتهيبون اقتحامها، وذلك كما كان يفعل النبي ﷺ والراشدون من بعده.

(أ) فقد جاء رجل إلى النبي ﷺ يسأله فسلك به طريق العمل، باع له متاعاً كان يملكه بدرهمين وقال له، اشتر بأحدهما طعاماً فأنبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قادوماً فائتني به... فشد رسول الله ﷺ عوداً بيده ثم قال له: «اذهب فاحتطب وبع ولا أرينك خمسة عشر يوماً، فذهب الرجل يحتطب ويبيع.. فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوباً وببعضها طعاماً. فقال رسول الله ﷺ: هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة (٢). فقد أرشد النبي ﷺ الرجل إلى العمل وبين له مجاله وساعده في إعداد آلة العمل، وطلب رؤيته بعد أسبوعين ليرى مدى نجاحه في هذا العمل ليقره عليه أو يرشده إلى غيره. فهذه هي مسئولية الراعي عن رعيته الذين لا يهتدون إلى العمل المناسب لهم.

(ب) يقول عمر بن الخطاب في بيان مسئولية رئيس الدولة: «لو أن بغلة عثرت بالعراق لسئلت عنها أمام الله لِمَ لَمْ أسو لها الطريق» (٣) فإذا كانت الدولة مسئولة في الاسلام عن عثرات الدواب بالطرق، أفلا تكون مسئولة عن عثرات بني الانسان؟ وأي عثرة للانسان أقسى من عجزه عن الالتحاق بعمل يكسب منه رزقه، ويستخدم فيه قدراته التي أودعها الله فيه لخير مجتمعه! لا شك أن ذلك من أولى مسئولياتها. يقول عمر بن عبد العزيز في مسئولية الدولة: ما من أمة محمد في مشرق أو مغرب أحد، إلا له قبلي حق علي أداؤه، غير كاتب إلي فيه ولا طالبه مني (٤). ويقول عمر بن الخطاب: «إن الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم ونستر عورتهم، ونوفر لهم حرفتهم» فتوفير الحرف للناس إحدى مسئوليات الدولة الاسلامية.

---

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق ص ١٠ رقم ٤.

(٢) أخرجه أبو داود. انظر مختصر أبي داود للنذري جـ ٢ ص ٢٤٠/٣٣٩.

(٣) د. الطماوي. عمر بن الخطاب مرجع سابق ص ٢٠. أحمد الشرباصي خامس الراشدين. مرجع سابق ص ١٤٤.

(٤) د. أحمد الشرباصي: خامس الراشدين؛ مرجع سابق ص ١٢٨.

٢ ــ يمنع الاسلام أن يستفيد من الضمان الاجتماعي كل قادر على العمل فلا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى. أي لا يحل الانتفاع بخدمات الضمان الاجتماعي للأغنياء أو القادرين على العمل. وفي نفس[1] يَنْهَىٰ الاسلام عن تضييع المسلم ــ المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله ــ فإذا عجز الفرد عن توفير العمل لنفسه، ومنع من الضمان الاجتماعي، فان ذلك خذلان له وتضييع، والخروج من ذلك إنما يكون بمسئولية الدولة عن توفير العمل لكل طالب له قادر عليه.

وكافة امكانيات الدولة يجب أن تساهم في تحقيق هذا الهدف، الذي ينشر الغنى بين المواطنين، فيزيد من موارد الضمان الاجتماعي، كما يقلل عدد المحتاجين لخدماته، مما يمكن من رفع مستوى خدماته كماً وكيفاً، ويجعل دوره في حياة المجتمع أظهر.

ومما سبق يتبين لنا كيف أن توفر العمل لكل قادر عليه من أهم مكملات الضمان الاجتماعي.

الفرع الثاني: موقف الفكر الاسلامي من العدالة الاجتماعية في الجانب الاقتصادي:

العدالة الاجتماعية في الاسلام:

للعدالة الاجتماعية في الاسلام مفهوم خاص يتجاوز المفهوم الوضعي لها في الفكر الحديث، فهي في الاسلام تشمل الشعور والسلوك والضمائر والوجدانات، فلا تقتصر على القيم المادية، وانما هي عدالة انسانية، تمتزج فيها النواحي الاقتصادية المادية بالنواحي الروحية جنباً إلى جنب. ويهمنا في هذا المجال الجانب الاقتصادي من العدالة الاجتماعية، ولذا وجب أن نميز دراستنا بما يفهم ذلك فقلنا ــ في الجانب الاقتصادي ــ وهي تعني في الاسلام حصول كل فرد من المواطنين على نصيب عادل من الدخل القومي، يتناسب مع جهده أولاً، ثم مع حاجته ثانياً، ثم مع متوسط الدخل القومي ثالثاً، فإن تحقق ذلك تلقائياً كان بها، وإذا لم يتحقق فإن الاسلام يوجب تدخل الدولة لتحقيقه بإعادة توزيع الدخل القومي، ذلك أن الجماعة ــ في الشريعة الإسلامية ــ مستخلفة من قبل الله تعالى في موارد الثروة القومية التي يملكها المجتمع، وقد اقتضى حسن استغلالها أن تربط ملكيتها على آحاد الناس، وأن

يستخدم الفرد جهده في الحصول على نصيبه من الثروة، وعندئذ تختلف أنصبة الأفراد بحكم اختلاف جهودهم، فينال البعض أكثر من حاجته، بينما ينال البعض الآخر أقل منها. وبذلك يتم التوزيع المبدئي للدخل القومي على أساس من الجهد، وغالباً ما لا تكون هذه الصورة من التوزيع محققة للعدالة الاجتماعية في جانبها الاقتصادي، الذي لا يأخذ في اعتباره الجهد فقط، وإنما يضيف إليه الحاجة، ونصيب الفرد من الثروات القومية، باعتباره عضواً في الجماعة المستخلفة فيها. وهنا يتعين أن تقوم الدولة بتحقيق ذلك، عن طريق إعادة توزيع الدخل القومي ليكون متناسباً مع الحاجة والجهد ومستوى الدخل القومي.

وهذا شيء فوق الضمان الاجتماعي الذي لا يتطلب أكثر من توفير حد الكفاية، بينما ذلك يتطلب أن ينال الفرد نصيباً عادلاً من الدخل القومي، وربما يكون فوق الكفاية بكثير، وتلك سياسة اسلامية أصيلة نقيم الدليل عليها فيما يلي:

١ ــ أدلة توزيع الدخل القومي بما يحقق العدالة الاجتماعية في الجانب الاقتصادي:

(أ) عندما قامت الدولة الاسلامية في السنة الأولى من الهجرة كانت تضم الأنصار ــ وهم أصحاب الثروة بالمدينة ــ والمهاجرين الذين خلفوا أموالهم بمكة. وقام النبي ﷺ بالمؤاخاة بين الفريقين، فتم توزيع الدخل القومي للدولة بما يحقق حد الكفاية للمهاجرين في ظل ظروف المجتمع، فلما أفاء الله على رسول الله أموال بني النضير، تم توزيع بعضها بما يتناسب مع مستوى الثروة لا بما يسد الحاجة فقط، ومن ثم خص بها المهاجرين وبعض الأنصار، فكان ذلك توزيعاً للثروة القومية بما يحقق لكل فرد نصيباً عادلاً من الدخل القومي، تحقيقاً للعدالة الاجتماعية في الجانب الاقتصادي.

(ب) يقول عمر بن الخطاب: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها بين الفقراء) فهذه العزمة لعمر تفهم أنه كان سيأخذ جزءاً من ثروات الأغنياء ليرده على من هم أقل منهم، حتى ينال كل فرد نصيباً عادلاً من الثروة القومية، لتنعكس في نصيب عادل من الدخل القومي بعد ذلك.

(جـ) يقول عمر أيضاً: (إني حريص على أن لا أدع حاجة إلا سددتها ما اتسع

بعضنا لبعض فاذا عجزنا تآسينا في الكفاف) فهذا يعني أن عمر حريص على سد حاجات المواطنين كلها ما دام في المال كفاية، فان لم يتسع المال فانه ينقص من عدد الحاجات التي يشبعها البعض، ليشبع بذلك حاجات أكثر أهمية لدى البعض الآخر، حتى يستوي الناس في الكفاف، وحتى ليتنازل الفرد عن نصف طعامه لغيره: (إن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم).

وتلك أعلى المراحل التي يصل إليها الفكر الإسلامي في توزيع الثروة القومية بين الناس، إنه يصل إلى الدرجة التي تلغى حق صاحب الطعام في طعامه ليتقاسمه مع غيره من الناس، تحقيقاً للعدالة الاجتماعية في جانبها الاقتصادي بمعناها الإسلامي، وهو حصول كل فرد على نصيب عادل من الدخل القومي قد يكون أكثر من حد الكفاية الذي يجعله الضمان الاجتماعي هدفاً له.

وإذا وزعت الثروة القومية بحيث ينال كل فرد نصيباً عادلاً منها بما يتفق مع جهوده وقدراته، لتنعكس في نصيب عادل من الدخل القومي، فان التوازن سيسود المجتمع، وتنتشر الثروة والغنى بين أكبر عدد من المواطنين. وتلك أكبر دعامة تقدم للضمان الاجتماعي، إذ تخفف من أعبائه إلى حد كبير. ومن هنا كان قولنا إن العدالة الاجتماعية في جانبها الاقتصادي، من مكملات الضمان الاجتماعي.

الفرع الثالث: موقف الفكر الإسلامي من الطبقية:

١ ــ مدلول الطبقة الاجتماعية:

تختلف المفاهيم في مدلول الطبقة الاجتماعية، فبحسب المفهوم العام، الطبقة الاجتماعية هي: مجموعة من الأفراد تتميز عن غيرها في مدى ما تتمتع به من نعم مرغوبة في المجتمع، بسبب وفرة ما لديها من أموال، سواء نتيجة ملكية (وراثة) أو عمل (جهد). وبحسب المفهوم الماركسي: الطبقة الاجتماعية هي: مجموعة من الأفراد يجمعهم بصفة خاصة مركزهم من ملكية وسائل الانتاج، ودورهم في العمل الاجتماعي. وترتبط الطبقات الاجتماعية إما بعلاقات عدائية عندما تحصل طبقة على نصيب من الثروة الاجتماعية على حساب طبقة أخرى، كالعلاقة بين ملاك وسائل الإنتاج والاجراء، واما بعلاقات غير عدائية وتكون بين طبقات غير مستغلة لبعضها، كالعلاقة بين الفلاحين والعمال ولا يعتبر العداء بين الطبقات في نظر الماركسية شراً

ينبغي علاجه، بل هو من حتميات التطور وأهم دوافعه، ومن ثم يجب تقويته حتى تحل طبقة الرأسماليين محل طبقات الاقطاعيين في العصر الوسيط، ثم تحل طبقة العمال محل الطبقة البرجوازية في العصر الحديث (مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية) (1).

٢ ــ الاسلام والطبقة الاجتماعية:

إذا تحدد مفهوم الطبقة الاجتماعية بالصورة السابقة فان الاسلام لا يعرف هذه الطبقية، ولا يسمح لها بالظهور في مجتمعه، ولا يقرها إن وجدت. فالطبقية بمفهومها السابق توجد إذا سمح النظام القائم بتميز الناس بعضهم عن بعض بسبب ما يملكون، سواء في مفهوم الطبقة العام أو الماركسي، فمجرد الملكية لا يظهر الطبقات، وانما تظهر الطبقات من احتجان ثمرات الملكية وجعلها مقصورة على فريق دون آخر. فعند ذلك يوجد الحقد الاجتماعي وينشأ الصراع الطبقي بين الذين يملكون والذين لا يملكون، صراع يغذيه الحقد من جانب والحرص والاستحواز من جانب آخر.

أما الاسلام فانه يقضي على أسباب الطبقية فلا يسمح لها بالظهور وذلك باصورة التالية:

أولاً: عدم السماح بالتفاوت الفاحش في الثروات:

فاذا كان الاسلام يقر الملكية الخاصة والتفاوت فيها ــ وهو أمر منطقي لاختلاف الجهود ــ فانه يوجب أن يكون التفاوت محصوراً في نطاق ضيق، حده في الاسلام ما يجعل المال متداولاً بين الجميع غير محتجن لدى فريق منهم. وهذا يختلف باختلاف ثروة المجتمع وعدد سكانه، فمائة فدان كحد أقصى للملكية كثيرة في مصر بينما ألف فدان قليلة في السودان. يقول تعالى في تعليل أو عملية اعادة توزيع للثروة

---

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل الاقتصادي الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٣١ أيضاً د. صلاح نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها، مكتبة عين شمس بدون رقم للطبعة سنة ١٩٧٢؛ ص ١٢٧ والهامش. أيضاً د. محمد البهي، تهافت الفكر المادي والتاريخي بين النظر والتطبيق، مرجع سابق ص، ٤٧/٢٢.

في الاسلام ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (١) أي حتى لا يكون المال مقصوراً على فريق دون فريق.

ثانياً: اشتراك الجميع في ثمار الملكية:

فبرغم سماح الاسلام بالتفاوت في الملكية، فانه يوجب اشتراك الكل في ثمراتها، سواء في ذلك من ربطت الملكية باسمه، أم غيره من الناس، عندما يقرر حد الكفاية لكل فرد، ويقرر نصيباً عادلاً من الدخل لكل انسان: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ (٢) (من كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له قال أبو سعيد (الراوي) فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل) (٣) فالملكية وان كانت خاصة لدواعي أخرى، فان ثمارها يجب أن تكون عامة، ومالكها ليس إلا موظفاً في المال يديره لمصلحة المجتمع، لتعود ثماره على الجميع. وبتعبير الصحابي الجليل (لا حق لأحد منا في فضل).

ثالثاً: تقرير تقارب الأنماط الاستهلاكية في المجتمع:

يعمد الإسلام إلى نفي الطبقية من المجتمع، عندما يتخذ من الإجراءات ما يكفل ظهور الناس بمظهر متقارب، من حيث كمية الاستهلاك، دون أن يكون هناك فارق كبير بين الغني والفقير، وذلك عندما يعمد إلى ضغط الاستهلاك من أعلى، ومنع الغني من تجاوز حد معين من الاستهلاك، حتى لا ينفصل عن المجتمع. ولهذا السبب — في رأيي — كان تحريم الاسراف وتحريم الحرير والذهب على الرجال، وتحريم تغطية الجدران بالفراش (٤). ومن الجهة المقابلة يعمد الاسلام إلى رفع

---

(١) سورة الحشر، الآية رقم ٧.

(٢) سورة النحل، الآية رقم ٧١.

(٣) رواه أحمد في المسند، جـ ٣، ص ٣٤.

(٤) انظر الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٥٧٩، وانظر الصنعاني، سبل السلام، مطبعة صبيح، جـ ٣، ص ٢٤٢.

الاستهلاك من أسفل، بتقرير حد الكفاية لمن لم يحصله لنفسه، وبهذا وذاك يذوب الناس في فئة واحدة شعارها التوسط والاعتدال في الاستهلاك. ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [1] ويعيش المجتمع بعيداً عن أي لون من ألوان الطبقية.

رابعاً: المال ليس معياراً للمفاضلة بين الناس في الاسلام:

إذا كانت ملكية المال هي المحور الذي يدور حوله مفهوم الطبقية سواء في مفهومها العام أم الماركسي، فان الاسلام لا يقيم للمال وزناً في المفاضلة بين الناس، وانما يتفاضل الناس في الاسلام طبقاً لمعيار موضوعي هو التقوى، وما وراء ذلك من معايير مثل المال واللون والجنس... الخ فلا يقرها الاسلام. ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [2] الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لأ بيض على أحمر، ولا لأحمر على أصفر إلا بالتقوى [3]

وهكذا يجتث الاسلام الجذور التي يمكن أن تنبت الطبقية، ويحول دون سيادة مظاهرها المادية، كما يتقدم خطوة أخرى فيقضي على مظهرها النفسي كما يتبين لنا من البند التالي:

خامساً: امتصاص الصراع النفسي من المجتمع:

عندما قضى الاسلام على إمكانية ظهور الطبقية عن طريق اشتراك الجميع في ثمار الملكية، فانه سلك لذلك أسلوباً يقضي على امكانية ظهور الصراع ولو نفسياً في المجتمع. ويتلخص ذلك فيما يلي:

(١) وسط الدولة بين من ربطت الملكية بأسمائهم وبين المستفيدين من ثمارها، فتأخذ من الأ ولين ما يكفي الآخرين، فتحول دون أن تصبح العملية احساناً من الواجد على غيره. وعلماء النفس المحدثون يقررون أن رد الفعل الطبيعي للإحسان انما هو العداء في يوم من الأ يام.

(١) سورة الفرقان، الآية رقم ٦٧.

(٢) سورة الحجرات، الآية رقم ١٣.

(٣) رواه البخاري، الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٢) عندما تستقطع الدولة من الأغنياء أموالاً لتحقيق الضمان الاجتماعي، فان العلاقة لا تقوم بين الفرد والدولة فقط، وانما هناك طرف ثالث فيها هو الله تعالى، الذي أودع المال لدى الشخص، ويجعله قرضاً منه لله تعالى عند استقطاعه، له عليه أكبر الجزاء.. ومن ثم لا يشعر بظلم كما لا يشعر بتفضل على أحد، فعلاقته مع الله، مانح المال وآخذه في نفس الوقت.

(٣) عندما تقدم الدولة هذه الموارد للمستفيد فانها لا تعطيه أكثر من حقه الذي قرره له الله تعالى في المال الذي استخلف عليه الجميع، فليس ذلك احساناً من أحد عليه.

(٤) بقيام الدولة بهذا الدور ونزع الشعور بالتفضل أو بالظلم من نفسية المالك، ونزع الشعور بالإحسان من نفسية المستفيد، يكون الاسلام قد نزع من بين المواطنين كل حقد وغل، ولم يعط الفرصة حتى للصراع النفسي أن يظهر في المجتمع، كما منع فرصة ظهور الصراع المادي من قبل. وبذلك يكون قد أخذ الطرق كلها على الطبقية أن تنشأ وتعيش في مجتمع مسلم، وتلك أكبر ضمانة لمبدأ الضمان الاجتماعي في الاسلام، يقدمها لنا شجب الإسلام للطبقية ومنع ظهورها في المجتمع الإسلامي.

نتائج المبحث

لقد عقدنا هذا المبحث للكشف عن هدف الانفاق العام في المجال الاجتماعي ــ وهو تحقيق الضمان الاجتماعي ــ ومن المناقشة نستخلص النتائج التالية:

١ ــ أن الضمان الاجتماعي في الإسلام يهدف إلى تحقيق «حد الكفاية» لكل فرد من أفراد المجتمع.

٢ ــ أن حد الكفاية في الإسلام هو حد الغنى الذي يوفر للشخص المستوى اللائق من المعيشة طبقاً لمستوى الدخل القومي.

٣ ــ أن المدى الزمني لحد الكفاية يتناول كفاية العمر كله باعطاء الفرد رأس مال أو الحاقه بعمل.. الخ فإن لم يكن قادراً على العمل فإن المدى الزمني هو كفاية السنة بتقرير مرتب يحقق الكفاية.

٤ ــ أن الضمان الاجتماعي يقدم للمواطن تأميناً ضد:

(أ) فقد العمل، (ب) ضياع المال، (جـ) احتياج الأولاد بعد الوفاة. وذلك بصورة أشمل مما تقدمه شركات التأمين في العصر الحديث.

٥ ــ أن تنظيم الضمان الاجتماعي في الإسلام يجعل منه قائداً لعملية التنمية في شتى المجالات.

٦ ــ أن الضمان الاجتماعي في الإسلام تسنده دعائم قوية من مبادىء الإسلام التي تتمثل في:

(أ) حق العمل لكل فرد.

(ب) حق الفرد في نصيب عادل من الدخل القومي.

(جـ) منع ظهور الطبقية.

٧ ــ الانفاق العام في الإسلام يقوم بدور فعال وأساسي في المجال الاجتماعي، حيث يحقق لكل فرد مستوى المعيشة اللائق بما يتناسب مع ظروف المجتمع.

المبحث الثاني

الانفاق العام والتنمية الاقتصادية

تمهيد:

لا تقل الأهداف الاقتصادية للانفاق العام في الإسلام أهمية عن الاهداف الاجتماعية، ان لم تزد عليها، ذلك أن تحقيق أهداف الانفاق العام الاقتصادية، هو الوسيلة لتحقيق الأهداف الاجتماعية، إذ بتحقيق الأهداف الاقتصادية تتوفر لدى الدولة الامكانيات والموارد التي تحقق بها الأهداف الاجتماعية.

وسوف نقتصر على هدف «تحقيق التنمية الاقتصادية» من بين الأهداف الاقتصادية للانفاق العام، حيث أنه يكاد يكون جماع أمرها.

وسنتناول ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: مفهوم التنمية الاقتصادية في الفكر الحديث وموقف الإسلام منه.

المطلب الثاني: الضمان الاجتماعي والتنمية الاقتصادية في الإسلام.

المطلب الثالث: الفكر المالي الإسلامي ومكونات التنمية الاقتصادية.

المطلب الأول: مفهوم التنمية الاقتصادية في الفكر الحديث، وموقف الاسلام منه:

الفرع الأول: أكثر من تعبير عن التنمية الاقتصادية:

لم تزل التنمية الاقتصادية مفهوماً غير محدد تماماً في الفكر الحديث، فربما تستخدم تعبيرات التنمية الاقتصادية، والنمو الاقتصادي، والتغيير الطويل المدى، كمترادفات

رغم ما بينها من فروق يمكن تمييزها(١)، حيث يعني النمو الاقتصادي مجرد الزيادة في الدخل القومي أو الدخل الفردي الحقيقي(٢)، بينما التنمية الاقتصادية قد تعني النمو السريع في الدخل الفردي الحقيقي، فهي تضيف إلى النمو شرط السرعة(٣) أما التغيير الطويل المدى، فقد يعني النمو السريع في الدخل الفردي الحقيقي عبر فترة ممتدة من الزمن، بمعنى أنه يضيف إلى التنمية الاقتصادية شرط الاستمرار عبر فترة زمنية طويلة.

ورغم هذه الفروق بين هذه التعبيرات فإن الفكر الاقتصادي يرى إمكانية استخدامها كمترادفات تحمل نفس المعاني(٤)، أو تعبر كلها عن المفهوم الشائع «التنمية الاقتصادية».

الفرع الثاني: محاولة لتحديد مفهوم التنمية الاقتصادية:

لقد حاول كتاب التنمية الاقتصادية أن يقدموا لنا مفهوماً محدداً لها، فتعددت الآراء إلى الحد الذي يقال فيه: أن هناك من التعاريف للتنمية الاقتصادية، بقدر ما هنالك من مؤلفين يعالجون هذه المواضيع(٥).

ولقد أدلى كل منهم بما رأى أنه المفهوم الصحيح للتنمية الاقتصادية، فيرى Meier أنها «عملية تفاعلية يزداد خلالها الدخل القومي الحقيقي خلال فترة معينة، بنسبة تربو على الزيادة السكانية، مما ينتج عنه زيادة في دخل الفرد في المتوسط(٦)». ويرى Baldwin بلدوين أنها بالإضافة إلى زيادة الدخل الفردي في المتوسط، هي التوسع في الاقتصاد القومي لدرجة يسمح بموجبها بامتصاص المزيد من القوى العاملة، وهي خلق احتياطي نقدي يسمح بتقديم مختلف الخدمات الاجتماعية، وبما يسمح

---

(١) د. صلاح الدين نامق، محددات التنمية الاقتصادية، دار النهضة، بدون رقم، طبعة ٧١، ص ٢٠.
(٢) د. محمد زكي شافعي، التنمية الاقتصادية، الكتاب الأول، معهد البحوث والدراسات العربية، سنة ١٩٦٦، ص ٧٠.
(٣) المرجع السابق، ص ٧٠.
(٤) د. صلاح الدين نامق، محددات التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ٢٢.
(٥) د. محمد زكي شافعي، التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ١٢.
(٦) د. صلاح الدين نامق، محددات التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ٢١.

بالانفاق على التسليح ضماناً لحق الدولة في الدفاع عن نفسها أمام أعدائها [1].

ويرى الدكتور صلاح الدين نامق أنها: عملية تطورية تاريخية طويلة الأمد، يتطور خلالها الاقتصاد القومي من اقتصاد بدائي ساكن، لا يزيد فيه الدخل القومي ودخل الفرد في المتوسط، إلى اقتصاد متحرك تبدأ فيه هذه الزيادة. فهي عملية التغير بكل ما تتضمنه هذه الكلمة من أبعاد. أي تغير اقتصادي واجتماعي وسياسي، يؤدي في النهاية إلى تغييرات جذرية كلية في المجتمع كله، فهو تغير يتناول الأمور المادية مثل رؤوس الأموال، والمؤسسات التنظيمية. وهو يتناول أيضاً الإنسان نفسه من حيث تكوينه الجسمي والعقلي، من حيث الصحة والأخلاق والصلات الاجتماعية، والتفاعل مع الظروف المحيطة به، مما يؤدي في النهاية إلى الارتفاع المستمر في كفايته الانتاجية ويؤدي بالتالي إلى:

١ ــ زيادة الناتج القومي الحقيقي من السلع والخدمات بصفة مستمرة.

٢ ــ العمل على حسن توزيع هذا الناتج على من أسهم في انتاجه.

فمجرد الزيادة أو التوسع القصير الأجل الذي يطرأ على الاقتصاد القومي لسبب من الأسباب، لا ينبغي إدخاله ضمن مفهوم التنمية الاقتصادية، كما أن اقتران التنمية بسياسة هادفة لنشر ثمار التنمية على جميع المواطنين، جزء من مفهوم التنمية الاقتصادية، فلا بد من إدخال اعادة توزيع الدخل القومي ضمن مفهوم التنمية الاقتصادية [2].

ومما سبق نستطيع أن نخلص إلى أن التنمية الاقتصادية تتحصل فيما يلي:

١ ــ زيادة الدخل القومي الحقيقي من السلع والخدمات، عبر فترة ممتدة من الزمن، بنسبة تربو على نسبة الزيادة السكانية.

٢ ــ أن يقترن ذلك بسياسة لتوزيع الدخل القومي توزيعاً عادلاً.

٣ ــ أن يكون ذلك ناتجاً عن عملية تغير واسعة المدى في البنيان الاقتصادي للمجتمع، أي النسب والعلاقات التي يتميز بها الاقتصاد القومي.

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢-٢٨ بتصرف.

٤ ــ أن ذلك لا يتأتى بغير تغييرات جوهرية في الإنسان ذاته، من النواحي الجسمية والعقلية والنفسية والأخلاقية.

تلك هي خلاصة المفهوم الحديث للتنمية الاقتصادية، فما هو موقف الفكر المالي الإسلامي منه؟

الفرع الثالث: الإسلام ومفهوم التنمية الاقتصادية:

١ ــ تبين لنا أن التنمية الاقتصادية تغير شامل يصيب موارد المجتمع كما يصيب الإنسان، وينعكس على مستوى الدخل القومي. ولو نظرنا إلى الدور الذي قام به الإسلام في حياة العرب في صدر الإسلام لتبين لنا أنه أحدث تغييراً شاملاً في كل جوانب الحياة، شملت الإنسان ومفاهيمه، وثقافته، وأخلاقه، وطرق معاشه، والموارد التي يعيش عليها، وانعكس ذلك في مستوى المعيشة والدخل القومي، فكان الإسلام تغييراً شاملاً بكل ابعاد هذه الكلمة.

وما يدخل في الدراسة الاقتصادية من هذه الأبعاد إنما يتمثل فيما يؤدي إلى زيادة الدخل القومي من الاعتبارات المادية، مثل حسن استغلال الموارد، وتشغيل كل الطاقات، وتحقيق عدالة التوزيع... الخ.

وهذا الجانب من التنمية الاقتصادية هو الذي ينبغي الوقوف على موقف الانفاق العام في الإسلام منه، وما إذا كانت سياسته ومجالاته ودعوة مفكريه، تحقق هذا الجانب، فتحقق التنمية الاقتصادية بذلك أم لا؟ وتلك مهمة المطلبين التاليين من هذا المبحث.

٢ ــ وجوب التنمية الاقتصادية في الإسلام:

والقيام بالتنمية الاقتصادية في الإسلام أمر مفروض على الأمة تحقيقه، ودليل ذلك:

(أ) قول الله تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [(١)] والاستعمار من الله طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب[(٢)]،

---

(١) سورة هود، الآية رقم ٦١.

(٢) القرطبي الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق. ص ٣٢٨٤.

فالتعمير والتنمية واجب إسلامي على المسلمين بنص القرآن الكريم.

(ب) تعتبر التنمية الاقتصادية واجباً على الأمة بمقتضى واجب التكافل الاجتماعي، الذي لا يقتصر على التكافل بين الفرد والفرد، أو الفرد والمجتمع، وإنما يمتد إلى التكافل بين الجيل والأجيال التالية من الأمة. ومقتضى ذلك أن يقدم كل جيل للذي يليه وضعاً صالحاً لاقامة حياة سليمة، تسهل الاضافة إليها بغير عقبات كأداء، ترجع إلى تركة مثقلة موروثة عن الأجيال السابقة. وحتى يؤدي الجيل هذا الواجب فعليه أن يحقق التنمية الاقتصادية، وينفق على المشروعات حتى مالا يغل عائداً إلا بعد نهاية الجيل الحاضر، ما دامت السياسة الاقتصادية تقضي بذلك. يقول النبي ﷺ (إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فاستطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها) فالتنمية الاقتصادية أمر مفروض بنص تعاليم الإسلام، وحبها مغروس في نفسية المسلم، بصرف النظر عما إذا كان نفع ذلك يعود على الجيل الحاضر، أم يتأخر لتناله الأجيال المقبلة.

وبهذا يتضح لنا الموقف الأساسي للإسلام من التنمية الاقتصادية تمهيداً لرسم سياسته في هذا المجال.

المطلب الثاني: الضمان الاجتماعي ودوره في التنمية الاقتصادية:

تبين لنا من المبحث السابق أن الضمان اجتماعي في الإسلام تنظيم مستقل، له أهدافه الخاصة في حياة المجتمع، هذا التنظيم وهو بسبيل تحقيق أهدافه السابقة، يزاول تأثيرات معينة على تحقيق التنمية الاقتصادية في المجتمع، بعضها ذو وقع مباشر، والآخر ذو وقع غير مباشر، في تحقيق التنمية الاقتصادية، وسنتناول النوعين في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: الآثار المباشرة للضمان الاجتماعي على تحقيق التنمية الاقتصادية:

يمارس الضمان الاجتماعي بصورته الإسلامية تأثيرات مباشرة في تحقيق التنمية الاقتصادية، تتمثل في إسهامه المباشر في توفير بعض عوامل الإنتاج، والتغير في نوعية

بعضها الآخر، بما يجعلها أكثر قدرة على الإسهام في الإنتاج، إلى جانب ما يقوم به من إنتاج مباشر، وهو بسبيل أداء رسالته. ويتضح ذلك مما يلي:

١ ــ بينا فيما سبق أن من أهداف الضمان الإجتماعي توفير العمل لكل قادر عليه من المحتاجين الذين تشملهم مظلته، وأن سد الحاجة يعني تحقيق كفاية العمر كله، وذلك باعطاء صاحب الحرفة أدواتها، وصاحب التجارة رأس مالها،... الخ. وترجمة ذلك هي تحقيق التشغيل الكامل لكل هؤلاء، وإعادة من يخرج من حلبة الإنتاج إلى ميدانه، ليستمر في الإنتاج والإضافة إلى الدخل القومي، وتلك مساهمة مباشرة في تحقيق التنمية الاقتصادية.

٢ ــ كذلك بينا أن من أهداف الضمان الإجتماعي ــ تحرير الرقاب ــ وهو يتلخص في إخراج مجموعة من البشر من مركز التبعية الاقتصادية إلى مركز الاستقلال الاقتصادي، فهم في حالة الرق في شبه بطالة مقنعة، لعدم قدرتهم على مزاولة الأعمال التي يرغبون فيها، والتي ربما كانوا من المبرزين فيها لو أتيحت لهم. فتحرير الرقاب من وجهة النظر الاقتصادية، يضيف إلى ميدان الإنتاج وحدات اقتصادية، من نوع مختلف عنها قبل التحرير، تزاول عملاً مستقلاً فتضيف إلى الإنتاج القومي بنسبة أكبر وبنوعية أفضل. فكأن تحرير الرقاب تحوير في نوعية العامل إلى أفضل، وتلك مساهمة مباشرة من الضمان الاجتماعي في تحقيق التنمية الاقتصادية.

ذلك من وجهة نظر تاريخية، أما اليوم فإن هذا السهم يوجه لتحرير الشعوب المحتلة من مسترقيها، الذين يمتصون خيراتها، وينتهبون ثرواتها، ويفرضون التخلف عليها. وتحرير هذه الشعوب مقدمة ضرورية لانطلاقها نحو التقدم والتنمية الاقتصادية، فهو فعلاً اسهام مباشر من الضمان الإجتماعي في تحقيق التنمية الاقتصادية على مستوى الأمة الإسلامية.

٣ ــ كذلك من أهداف الضمان الاجتماعي تشييد الطرق بتخصيص سهم مستقل لها من سهام الزكاة[1]، إلى جانب إمكانية انفاق جزء من سهم «أبناء السبيل» على تشييد الطرق. وتشييد الطرق وتحسين المواصلات، إسهام مباشر في

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٨١.

التنمية الاقتصادية، بل إن من السمات المميزة للبلاد المتقدمة اقتصادياً عن المتخلفة، هو توفر الطرق والمواصلات بالقدر المناسب.

٤ ــ ولقد سبق أن بينا أن الضمان الاجتماعي كتنظيم مستقل ــ كي يقوم بدوره في ظل الظروف الحاضرة ــ لا بد وأن يبنى المؤسسات الاقتصادية في شتى المجالات الصناعية والزراعية والتجارية، وأنه في بلد في حجم ومستوى «مصر» يمكن أن يستثمر ما يقرب من ألف مليون من الجنيهات سنوياً في هذه المؤسسات التي ستتوسع في أحجامها ومجالاتها سنة بعد أخرى، وتصبح امبراطورية مالية اجتماعية، تقود التنمية الاقتصادية في مختلف المجالات. ولو أتيحت تلك الصورة للمجتمعات الإسلامية اليوم، لخرجت بها من براثن التخلف إلى آفاق التقدم في فترة وجيزة.

فالضمان الاجتماعي بوسائله لتحقيق أهدافه، وبتحقيق هذه الأهداف، يمثل اسهاماً مباشراً في تحقيق التنمية الاقتصادية.

الفرع الثاني: الآثار غير المباشرة للضمان الاجتماعي على تحقيق التنمية الاقتصادية:

لا يتوقف أثر الضمان الاجتماعي في التنمية الاقتصادية على تلك الآثار المباشرة التي يمارسها، بل ربما كانت آثاره غير المباشرة أبلغ تأثيراً في تحقيق التنمية الاقتصادية. ونستعرض أهم هذه الآثار فيما يلي:

١ ــ أثر الضمان الاجتماعي على الميل الحدي للاستهلاك في المجتمع، وأثر ذلك على التنمية:

فمن خلال تأثير الضمان الاجتماعي على الميل الحدي للاستهلاك في المجتمع يمارس آثاراً محققة على التنمية الاقتصادية.

إن الضمان الاجتماعي ــ كما بينا ــ يتلخص في استقطاع بعض دخول الأغنياء وتقديمها للفقراء. ومعلوم أن الميل الحدي للاستهلاك منخفض لدى الأولين، ومرتفع لدى الآخرين، فكأن الضمان الاجتماعي يعني نقل بعض الأموال من طائفة ينخفض لديها الميل الحدي للاستهلاك، إلى طائفة يرتفع لديها هذا الميل. ومعنى ذلك هو رفع الميل الحدي للاستهلاك في المجتمع ككل.

ومن هذه الزاوية يمارس الضمان الاجتماعي بعض آثاره غير المباشرة على التنمية الاقتصادية:

١ ــ فارتفاع الميل الحدي للاستهلاك في المجتمع ــ انطلاقاً من نقطة توازن معينة للدخل القومي ــ يؤدي إلى رفع المستوى التوازني للدخل[1]، بمعنى أن الدخل القومي سوف يزداد ليحدث توازن جديد عند نقطة أعلى، تمثل حجماً أكبر للدخل القومي.

٢ ــ هذا من ناحية مطلقة، أما لو نظرنا إلى الأمر من حيث أثر الميل الحدي للاستهلاك على حجم الزيادة في مستوى الدخل القومي، فاننا نجد له أثراً آخر ينعكس على مستوى الدخل القومي، ومن ثم التنمية الاقتصادية، ويتمثل ذلك فيما يعرف «بمكرر الاستثمار investment multiplier حيث يكون أثره كبيراً كلما ارتفع الميل الحدي للاستهلاك، وضعيفاً كلما انخفض الميل الحدي للاستهلاك، بمعنى أن كمية معينة تنفق على الاستثمار، تؤثر على حجم الدخل القومي بنسبة أكبر، عندما يكون الميل الحدي للاستهلاك مرتفعاً[2]. ومعنى ذلك أن الضمان الاجتماعي بتأثيره على الميل الحدي للاستهلاك، يجعل من أي كمية تنفق على الاستثمار ذات فعالية أكبر في تحقيق التنمية الاقتصادية.

٣ ــ وإذا كان الضمان الاجتماعي يعني رفع حجم الاستهلاك في المجتمع، فإن لذلك تأثيراً آخر على التنمية الاقتصادية، يتمثل في زيادة الاستثمارات طبقاً لما يعرف بنظرية «المعجل».

وتتلخص الفكرة الأساسية لنظرية المعجل في أنه إذا زاد الطلب على السلع الاستهلاكية، فبعد نقطة معينة لا بد من زيادة الانفاق الاستثماري، من أجل توسيع الطاقة الانتاجية، وفاء بالطلب الجديد. وليس هذا فحسب، بل إن الزيادة المطلقة في الطلب (الاستهلاكي) يتبعها زيادة الانفاق الاستثماري، بسبب أن المعدات الرأسمالية تبقى فترة زمنية طويلة نسبياً صالحة للاستعمال، مما يجعل قيمتها

---

(١) د. محمد سلطان أحمد أبو علي، في الاقتصاد التحليلي، دار الجامعات المصرية، ط ٢ سنة ١٩٦٧، ص ٢٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٨-٢٨٩.

ــ غالباً ــ أكثر من قيمة ما تنتج من منتجات في عام واحد «فالماكينة» التي قيمة إنتاجها تساوي مليون جنيه سنوياً، ربما يكون ثمنها أربعة ملايين من الجنيهات، فتكون زيادة إنتاج المشروع الذي يسير هذه الماكينة بما قيمته مليونان من الجنيهات استجابة لزيادة الاستهلاك، تستلزم زيادة في الاستثمار قدرها ثمانية ملايين من الجنيهات[1].

ومن ثم فإن الضمان الاجتماعي بما يرتبه من زيادة في الطلب على السلع الاستهلاكية، يرتب زيادة في الاستثمارات بنسبة أكبر، وهذا يعني زيادة أصول المجتمع المستغلة، وبالتالي إسهاماً في تحقيق التنمية الاقتصادية.

(ب) ومن بين أهداف الضمان الاجتماعي الأساسية ــ كما بينا ــ قضاء الدين عن المدينين، سواء أستدانوها في مصلحة عامة أم خاصة، وينعكس هذا الهدف بطريقة غير مباشرة على تحقيق التنمية الاقتصادية، فإذا كان الدين في مصلحة خاصة فإن نتيجة قضائه من الأنفاق العام (الضمان) تعني:

١ ــ المحافظة على إحدى الوحدات الإنتاجية في المجتمع من أن تتخلى عن موقعها، وإبقاء لها داخل حلبة الإنتاج، ومن ثم تحول دون انخفاض الدخل القومي لهذا السبب.

٢ ــ تشجيع الأفراد على أن يقرض بعضهم بعضاً ــ خاصة وأن القرض في الإسلام بدون فائدة ــ دون خوف من ضياع هذه الأموال، حيث إن الضمان الاجتماعي ضامن أخير لهذا القرض. ومن ثم تتوفع لدي المشروعات السيولة النقدية اللازمة لحسن سير أعمالها، فتنمو وتزدهر وتضيف إلى الانتاج القومي بما يساهم في تحقيق التنمية الاقتصادية.

أما إذا كان القرض تم في مصلحة عامة، فإن أثر ذلك على التنمية يتمثل في:

تشجيع المواطنين على أن يطفىء كل فرد منهم نار الخصومة بين المواطنين، بمقدار ما يصل إلى علمه ويستطيعه، وإن غرم في ذلك مالا، إذ أن الضمان الاجتماعي كفيل بتعويضه عنه. وبذلك يسود الأمن ربوع الوطن، ويتفرغ المواطنون للانتاج،

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٩٢.

وإثراء المجتمع بالقيم الرفيعة، وذلك من أهم متطلبات التنمية الاقتصادية.

وهكذا يتبين لنا كيف أن الضمان الاجتماعي يساهم بطريق مباشر تارة، وبطريق غير مباشر تارة أخرى، في تحقيق التنمية الاقتصادية، وبالتالي يتضح لنا جانب من دور الانفاق العام في تحقيق التنمية الاقتصادية.

المطلب الثالث: الانفاق العام في الإسلام ومكونات التنمية الاقتصادية:

تتمثل العمد الأساسية للتنمية الاقتصادية ــ مكوناتها ــ في:

١ ــ تشغيل الموارد التي يملكها المجتمع.
٢ ــ تجميع رأس المال.
٣ ــ القيام بالاستثمارات الأساسية.

ولكي نتبين أثر الإنفاق العام على تحقيق التنمية الاقتصادية، علينا أن نتبين موقفه من هذه البنود الثلاثة، وما إذا كان يتجه إلى تحقيقها فتتحقق التنمية الاقتصادية، أم أن الأمر بخلاف ذلك؟

وسنتناول هذه البنود الثلاثة في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: الانفاق العام وتشغيل الموارد القومية:

تنقسم الموارد في المجتمع إلى:

١ ــ موارد ابشرية.
٢ ــ موارد مادية.

١ ــ فأما الموارد البشرية فلقد بينا[1] كيف أن الانفاق العام سواء منه ما يتمثل في الضمان الاجتماعي، أم ما يتمثل في أنواع المال العام الأخرى، يجعل من أهدافه الأساسية توفير العمل لكل طالب له، وبينا كيف أن الدولة في صدر الإسلام تبنت تلك السياسة وعملت على تحقيقها، ومن ثم فإن الإنفاق العام في الإسلام يهتم بتحقيق البند الأول من بنود تشغيل الموارد القومية، فيحقق بذلك شرطاً أساسياً من شروط التنمية الاقتصادية.

(١) انظر الفرع الأول من المطلب الثالث من المبحث السابق.

٢ ــ وأما الموارد المادية فإنها تنقسم في الإسلام إلى قسمين:

(أ) قسم يكون في أيدي المواطنين (القطاع الخاص).
(ب) قسم يكون في يد الدولة (القطاع العام).

وموقف الإنفاق العام من القسمين يتمثل في العمل على جعلهما في حالة تشغيل مستمر.

أ ــ فأما القسم الأول فإن المواطنين مدفوعين إلى تثميره بحوافز عدة هي:

١ ــ الحافز الشخصي الذي يدفع الفرد إلى تنمية ما في يده لمنفعته الشخصية.

٢ ــ حث النظام المالي الإسلامي على ذلك، باخضاع المال للضريبة ما دامت فيه إمكانية النماء (النماء بالقوة) ومن ثم فهو معرض للنقصان إن لم يلج أبواب الاستثمار.

٣ ــ تشجيع الدولة لكل فرد على جعل ما تحت يده من موارد المجتمع في حالة تشغيل، وذلك بمده بالقروض ومختلف أنواع المساعدة على ذلك. يقول عمر بن عبد العزيز لعامله: «انظر مَن كانت عليه جزية فضعف عن أرضه، فأسلِفهُ ما يقوى به على عمل أرضه، فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين»[1]. إذ التنمية الاقتصادية كما يفهم من قول عمر هذا، عملية ممتدة عبر الزمن، ويجب المحافظة على جميع الوحدات الاقتصادية داخل ميدان الإنتاج، وتشغيل جميع الطاقات «فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين».

٤ ــ وأخيراً فإن من لا يدفعه الحافز الشخصي، ولا يخاف نقص ثروته باستقطاع الضريبة منها، ولا تجدي معه مساعدات الدولة، فهو غير قادر على تنمية ما بيده من موارد المجتمع وتشغيلها كما هو «التكلف الأسلامي»[2]، ومن ثم ترفع يده عن تلك الموارد لتوضع في يد تقدر على تثميرها وتنميتها، سواء كانت يد الدولة أو يد بعض الأفراد. «اقطع النبي ﷺ بلال بن الحارث أرض العقيق فلما كان زمان عمر

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٥٧.

(٢) محمد عبد الله العربي المؤتمر الأول لمجمع البحوث؛ مرجع سابق؛ ص ١٦٥.

قال لبلال إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجز عن الناس، وإنما اقطعك لتعمل، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي[1].

وهكذا لا يبقى مورد انتاجي في يد القطاع الخاص إلا ويعمل، أما بدافع فردي، أو خوف النقصان بالضريبة السنوية، أو عن طريق تشجيع الدولة لمن يضعف عن تشغيل ما بيده من موارد، أو بنقلها إلى يد أخرى إذا عجزت اليد التي عليها عن تثميرها.

وبذلك يتبين لنا أن الانفاق العام يعمد إلى الأخذ بيد من يضعف عن تثمير ما بيده من موارد، ويساهم بذلك في تشغيلها، وتحقيق التنمية الاقتصادية بالتالي.

(ب) وأما القسم الثاني من الموارد القومية (القطاع العام) فإن الفكر الإسلامي يوجب على الدولة أن تعمل قدر طاقتها على استغلال ما بيدها من موارد، ويتضح ذلك مما يلي:

١ ــ أنه إذا كانت الدولة مكلفة بالعمل على استغلال الأفراد لما تحت أيديهم من موارد، فتكليفها باستغلال ما تحت يدها من الموارد أولى.

٢ ــ يقول أبو يوسف «ولا أرى أن يترك (الامام أو الدولة) أرضا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الامام، فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج[2]. والهدف من ذلك بتعبير أبي يوسف، هو تعمير البلاد، أي تحقيق التنمية الاقتصادية. وما يصدق على الأرض يصدق على غيرها من موارد الثروة القومية التي بيد الدولة.

٣ ــ لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أسلوب في استغلال الأرض التي في يد الدولة، يقوم على ترغيب المواطنين في تولي عمارتها. فإن لم يستجب الأفراد لذلك قامت الدولة باستغلالها بنفسها مباشرة، فأنفقت عليها من المال العام، واستغلتها لحساب بيت المال، فقد كتب إلى عماله يقول: انظر ما قبلكم من أرض الصافية فاعطوها بالمزارعة بالنصف، فان لم تزرع فاعطوها بالثلث، فان لم تزرع فاعطوها

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٦٠، يحيى بن آدم، الخراج مرجع سابق ص ٨٩، أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٠٨.

(٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٦١.

حتى تبلغ العشر، فان لم يزرعها أحد فامنحها، فان لم تزرع فانفق عليها من بيت مال المسلمين (١).

فالأرض (وينسحب ذلك على كل ممتلكات الدولة) يجب أن تدخل في حيز الاستغلال بأية نسبة تعود على الدولة ــ فالهدف هو استغلالها ــ فان لم يتقدم أحد لذلك، قامت الدولة باستغلالها استغلالاً مباشراً. والهدف في الحالتين هو زيادة الدخل القومي، اسهاماً في تحقيق التنمية الاقتصادية. ونستخلص مما سبق أن الانفاق العام يعمد إلى تحقيق تشغيل الموارد القومية البشرية والمادية، ومن ثم يتحقق إسهامه في تحقيق التنمية الاقتصادية.

الفرع الثاني: الانفاق العام وتركيم رأس المال:

إن الأساس الثاني الذي ترتكز عليه التنمية الاقتصادية في أي مجتمع، هو تجميع رأس المال وتركيمه، باعتباره عنصراً أساسياً من عناصر الانتاج وزيادة الدخل القومي، الذي هو مظهر تحقيق التنمية الاقتصادية.

فما هو دور الانفاق العام الإسلامي في ذلك؟

١ ــ ان الفكر الإسلامي بعامة ــ وليس المالي فقط ــ يوجه عناية كبيرة للمحافظة على رأس المال في المجتمع، ويعمل على رفع معدلات تكوينه. يقول النبي ﷺ «من باع داراً أو عقاراً فلم يجعل ثمنه في مثله كان قمناً ان لا يبارك فيه» وفي رواية: «لا يبارك في ثمن أرض أو دار إلا أن يجعل في أرض أو دار» (٢) والبركة هنا أمر مادي مشاهد ينعكس في تحقيق التنمية الاقتصادية. فالرسول ﷺ يوجه صاحب العقار (رأس المال) إلى أن يحافظ عليه، فإن باعه فيجب أن يحصل على مثله أو أفضل منه. أما أن ينفق ثمنه على الأغراض الاستهلاكية، فذلك ما يمقته الرسول ﷺ. ويبين من ذلك أنه تصرف لا يحقق البركة، أي التنمية الاقتصادية. وإذا سار المسلمون على توجيهه ﷺ، فإن صاحب رأس المال يحافظ على رأس ماله،

(١) يحيى بن آدم، الخراج، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٩، ورواه أيضاً الإمام أحمد في مسنده وابن ماجة في سننه، انظر صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، جـ ٢ ص ٦٧ رقم ٢٠١٩.

أما صاحب المدخرات الجديدة فإنه يتجه بها إلى تكوين رؤوس أموال جديدة، تضيف إلى المتراكم منها في المجتمع، ومن ثم تجميع رأس المال وتركيمه، وتنتفي الظاهرة التي شوهدت في مصر لفترة طويلة، وهي تناقل الأرض الزراعية بين الأفراد، دون أن يضيفوا جديداً إلى رأس مال المجتمع، شخص يبيعها ليستهلك ثمنها، وصاحب مدخرات جديدة يشتريها كي يبيعها وارثه بعد مدة لينفق ثمنها أيضاً، تاركاً الأرض لشخص ثالث تكونت لديه مدخرات جديدة. وهكذا ندور في حلقة مفرغة. أما لو طبق توجيه الإسلام فما كان لبائع الأرض أن يستهلك ثمنها، وإنما كان من الواجب عليه أن يبنى به رأس مال جديد أفضل منها، في الصناعة أو التجارة أو غيرهما من القطاعات. وفي هذه الحالة يتحقق التراكم الرأسمالي وتتحقق التنمية الاقتصادية.

٢ ــ ويتدخل الانفاق العام الإسلامي ليعضد من هذا الاتجاه، وذلك عندما يساند أصحاب رؤوس الأموال، إن أشرفوا على الإفلاس، فيقضي عن غارمهم حتى يتجنب تصفية أعماله، ويستمر محافظاً على رأس ماله الذي هو جزء من رأس مال المجتمع، وبذا يضطر صاحب المداخرات الجديدة إلى أن يبني بها رؤوس أموال جديدة، لا أن يشتري بها أنقاض رأس مال الغارم.

٣ ــ ومن توجيهات عمر بن الخطاب رضي الله عنه المصاحبة للانفاق العام قوله عن آخذي العطاء من المسلمين. «قد علمت أن فيه (العطاء) فضلاً» فلو أنه إذا خرج عطاء أحد هؤلاء ابتاع منه غنماً فجعله بسوادهم، فإذا خرج عطاؤه ثانية ابتاع الرأس والرأسين فجعله فيها، فان بقي أحد من ولده كان لهم شيء قد اعتقدوه، فإني لا أدري ما يكون بعدي، وإني لأعم بنصيحتي من طوقني الله أمره، فإن رسول الله ﷺ قال: «من مات غاشاً لرعيته لم يرح ريح الجنة»[1].

وهكذا يهتم الفكر الإسلامي بعامة، والمالي منه بخاصة، بتكوين رؤوس الأموال وتركيمها، باعتبارها عاملاً أساسياً من عوامل تحقيق التنمية الاقتصادية، فيوفر بذلك شرطاً من شروطها الأساسية.

(١) البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ٤٥٢.

وهناك نوع خاص من رؤوس الأموال ذو تأثير خاص على التنمية الاقتصادية، يهتم الانفاق العام الإسلامي بتكوينه، وهو يتمثل فيما يسمى بالاستثمارات الأساسية، ولطبيعته الخاصة خصصنا له الفرع التالي:

الفرع الثالث: الانفاق العام والاستثمارات الأساسية:

يقصد بالاستثمارات الأساسية، تلك المشروعات التي يقوم غيرها عليها، «فتستفيد منها بقية المشروعات الأخرى، سواء كانت فردية أم حكومية... وتتمثل في مرافق النقل كانشاء الموانى وتوسيعها، ومد السكك الحديدية، والطرق والكبارى والمطارات، أو في مرافق المياه والكهرباء، أو في المنشآت الاقتصادية الكبرى العامة، كبناء السدود والقناطر ومشروعات الري والصرف» [1]، وما إلى ذلك من رؤوس الأموال التي في خدمة الشعب في مجموعة [2].

تصل أهمية هذه المشروعات إلى الدرجة التي قد يعتبر وجودها من عدمه هو الفيصل بين البلاد المتقدمة والمتخلفة اقتصادياً، حيث يعرف البعض البلاد المتخلفة بأنها البلاد التى لا تتوفر بها هذه المشروعات، أولا توجد بدرجة كافية [3].

فما هو دور الانفاق العام الإسلامي في تحقيق هذه الاستثمارات؟

ان الكثير من المشروعات السابقة هو من مستحدثات العصر مثل المطارات ومحطات الكهرباء... الخ أما ما كان منها في الصدر الأول للإسلام فالطرق والكبارى ـــ كمرافق للنقل ـــ والقناطر والجسور والسدود كمشروعات للري من ناحية، وامداد للمدن بالمياه من ناحية أخرى... وسنكشف عن موقف الانفاق العام من هذه المشروعات، وما يصدق عليها ينسحب على بقية أنواع الاستثمارات الأساسية في جميع العصور.

أولاً: الطرق:

الطرق في الإسلام تشمل الطرق البرية والطرق المائية، ويولي الإسلام الطرق

(١) د. صلاح نامق، نظرية التنمية الاقتصادية، دار النهضة سنة ١٩٦٩ ص ٢٨٢.
(٢) د. صلاح نامق، قضايا التخلف الاقتصادي، دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ ص ٤٧.
(٣) د. صلاح نامق، نظريات النمو الاقتصادي، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٦ ص ١٠.

عناية فائقة فيجعل لها حرمة كبيرة ويجعل العناية بها واجباً فردياً وجماعياً، وعملاً من أعمال القربات إلى الله تعالى، «أمط الأذى عن الطريق فإنه لك صدقة» [١].

وتمهيد الطرق في أنحاء الدولة من مسئوليات الدولة «لو أن بغلة عثرت في العراق لسئلت عنها أمام الله تعالى لِمَ لَمْ أسو لها الطريق» ويوحي هذا الأثر بالصلة المباشرة بين تمهيد الطرق وتحقيق التنمية الاقتصادية، إذ يبين أن عدم تمهيدها يعني تعثر البغال (وسائل الانتقال) وعجزها عن الوصول إلى أهدافها. وفي ذلك ضياع للثروة الحيوانية، ونقص في رأس المال من ناحية، وحد من اتصال الناس بعضهم ببعض، ومن ثم انخفاض مستوى الرواج الاقتصادي. بينما تمهيدها يعني نقيض ذلك، المحافظة على الثروة الحيوانية (رأس مال المجتمع) ورفع مستوى الرواج الاقتصادي، بتسهيل الاتصال بين الناس، أن تحقيق التنمية الاقتصادية.

وقد قامت الدولة في صدر الإسلام بهذه المسئولية، ففي عهد الراشدين تم شق الكثير من الطرق البرية، وأقيمت عليها المحطات خدمة للمسافرين عليها، ولم تكن قبلهم ببلاد العرب طرق ممهدة [٢] كما تم ربط مصر بالجزيرة العربية بطريق مائي هو خليج أمير المؤمنين، ما بين الفسطاط والقلزم (السويس) على البحر الأحمر، فضلاً عن ربط البحرين الأبيض والأحمر عن طريق النيل، وكان ذلك طبيعياً في دولة يرى حكامها أنهم مسئولون أمام ربهم عن عثرة بغلة في أطراف الدولة.

واستمرت العناية بالطرق في الدولة الأموية، فلم تنته خلافة الوليد بن عبد الملك حتى كانت الطرق قد عبدت وأقيمت على جوانبها الشواهد الحجرية [٣]، وبنيت على طولها الاستراحات. ثم فعل ذلك عمر بن عبد العزيز بطرق البلاد التي فتحت بعد ذلك، فأمر بحفر الآبار وتشييد الاستراحات على طرقها، ومد أبناء السبيل بحاجاتهم واعانتهم على بلوغ قصدهم [٤]، فكانت قدور الماء تجلب من مسافات بعيدة، وتوضع على مسافة فرسخ بين كل منها [٥].

(١) رواه البخاري انظر الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٩٨.
(٢) مولوي س. أ. ق حسيني، الادارة العربية، إدارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم، ص ٣٠، ٩٩.
(٣) تاريخ الطبري، جـ ١، ص ١١٩١.
(٤) تاريخ الطبري، جـ ١، ص ١٣٦٤.
(٥) الأصطخري، المسالك والممالك، ص ٢٩٠.

وهكذا كان الانفاق العام يقوم بدور بالغ في بناء الطرق وتنظيمها، وتوفير حاجة المسافرين عليها، منذ السنين الأولى لقيام الدولة الإسلامية، ونظرة سريعة على اعتمادات الطرق الواردة بالميزانية الإسلامية تبين لنا مدى هذا الاهتمام. ومن مظاهر هذا الاهتمام أن جعل الانفاق على الطرق من الأهداف المشتركة «بين ميزانية الضمان الاجتماعي والميزانية الأساسية للدولة».

١ — ففي ميزانية الضمان الاجتماعي يوجد سهم أبناء السبيل، أي أبناء الطريق، وهو وإن كان الأصل فيه أن ينفق على المارين بالطريق، إلا أنه يمكن أن ينفق منه جزء على العناية بالطريق نفسه، فإذا كان الفكر الإسلامي يقرر اعطاء ابن السبيل راحلة يصل عليها، فانني أرى اليوم — في ظل ظروفنا — أن تبنى بهذه الاعتمادات سكك حديدية مثلاً، ويكتفي باعطاء ابن السبيل «بطاقة» سفر مجانية بإحدى وسائل السفر. وبصرف النظر عن هذا السهم فإن أبا يوسف يرى تخصيص سهم مستقل غير سهم ابناء السبيل، لينفق في اصلاح الطرق للمسلمين وتمهيدها [١]، ويوافقه على هذا الرأي الفقيهان الكبيران عطاء والحسن إذ يقولان: ما أعطيت في الجسور والطرق فهو صدقة [٢] ولا يعتبر رأي أبي يوسف أو فتوى عطاء والحسن خروجاً عن تخصيص الزكاة للأصناف الثمانية المعروفة، بل كل ما يعنيه ذلك هو تخصيص سهمين لابناء السبيل، سهم ينفق عليهم بشق الطرق، وسهم ينفق عليهم بتوفير المؤن والراحة على الطريق.

ومعلوم أن الزكاة لا يشترط أن تقسم بالتساوي بين الأصناف الثمانية، وإنما توزع عليهم بحسب الأهمية، فيرى أبو يوسف والحسن وعطاء أن الطرق من الأهمية بحيث تستحق أن يخصص لها سهمان، لما لها من أثر في تحقيق التنمية الاقتصادية، الأمر الذي ينعكس على حصيلة الزكاة في النهاية. ولا معنى لأن نقول بإعطاء ابن السبيل سيارة يركبها، ثم نمنع تمهيد الطريق أمام السيارة، بل إن تمهيد الطريق أهم، لأنه بدونها يصعب استخدام وسيلة السفر.

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٨١.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص.

٢ ــ أما الميزانية الأساسية فهناك اجماع بين من اطلعت على مؤلفاتهم من الفقهاء على أن ينفق منها على مصالح المسلمين الأهم فالأهم، ويمثلون لهذه المصالح بالطرق والكباري وتسهيل المواصلات بين أطراف الدولة[(١)]. ويوصي أبو يوسف بتعيين من يشرف على الطرق ويتتبع ما يحدثه الناس بها فيزيله، ويتوعد عليه، لأن طرق المسلمين ليس لأحد أن يحدث بها شيئاً[(٢)].

ومن هذه الاعتمادات يتبين لنا مدى اهتمام الفكر الإسلامي ببناء الطرق وصيانتها، باعتبارها مدخلاً أساسياً إلى التنمية الاقتصادية.

ثانياً: مشروعات الري (القناطر والسدود والجسور وحفر الأنهار):

لعل هذا النوع من المشروعات من مستلزمات التنمية الاقتصادية مباشرة، وبخاصة في ظل ظروف الأزمنة الماضية، إذ كانت الزراعة هي القطاع الأساسي لتحقيق التنمية الاقتصادية، ولا زالت كذلك!

ويرى الفكر المالي الإسلامي ضرورة قيام الدولة بمشروعات الري التي يتطلبها تحقيق التنمية الاقتصادية. فيرى أبو يوسف: أن كل ما فيه مصلحة للناس من حفر الأنهار واقامة الجسور... الخ واجب على الدولة أن تقوم به، وتنفق عليه من المال العام، فعليها أن تقوم ببناء الجسور على الأنهار لتمنع بثوقها، وأن تقيم السدود (المسنيات) في وجه الماء حتى يرتفع (منسوبه) ليصل إلى الأرض. وعليها أن تجعل للنهر مفاتيح للماء (بريدات) يفتح منها ويقفل، وعليها أن تضع نظاماً لصيانة هذه

---

(١) انظر في ذلك:
(أ) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٨.
(ب) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٤٥٠-٤٥١.
(جـ) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٦٥.
(د) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٥.
(هـ) البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ٣٧٠.
(و) ابن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، مرجع سابق، ص ١١٨.
(ز) الزيلعي، تبين الحقائق، شرح كنز الدقائق، المطبعة الأميرية ببولاق، ط ١، سنة ١٣١٣، جـ ٣، ص ٢٨٣.

(٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٩٣.

المشروعات والسهر على رعايتها، حتى لا تتفجر فتغرق غلات الناس، وتخرب قراهم ومنازلهم، وأن تزيل من الأنهار والمجاري المائية كل ما يعوق تدفقها، أو يؤذي السفن المارة بها، وأن تقوم بكرائها (تطهيرها) كلما احتاجت ذلك[١]. فجميع هذه المشروعات وغيرها مما يستلزمه تحقيق التنمية الاقتصادية، واجب على الدولة.

ولقد قامت الدولة الإسلامية بهذه الواجبات من قبل أبي يوسف، على عهد الراشدين وبني أمية وبني العباس، فقد كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري يأمره بأن يحفر لأهل البصرة نهراً فقاد أبو موسى نهر (الأ بله) من موضع (الاجانة) إلى البصرة[٢].

ولما ولى عدي بن أرطاة البصرة من قبل عمر بن عبد العزيز، قام بحفر نهر عدي[٣]، ولما ولي عبد الله بن عمر بن عبد العزيز البصرة، طلب أهلها أن يحفر لهم نهراً، فأمره يزيد بن عبد الملك أن يحفره لهم، وإن بلغت تكاليفه خراج العراق كله، فحفر لهم نهر ابن عمر[٤]. وفعلت الدولة في أنحاء الدولة ما فعلته بالبصرة[٥]، وكانت هذه المشروعات جزءاً من شبكة الري، كما كانت امداداً للمدن بالمياه في نفس الوقت.

وهكذا نرى أن الانفاق العام في الفكر الإسلامي يعمل على بناء رؤوس الأموال الاجتماعية، والقيام بالاستثمارات الأساسية، باعتبارها القاعدة التي تقوم عليها التنمية الاقتصادية، وقد انعكس ذلك في تحقيق التنمية الاقتصادية في صدر الإسلام، وارتفاع مستوى المعيشة وبناء الحضارة الإسلامية الزاهية، في بغداد ودمشق والفسطاط والقيروان وقرطبة وغيرها من العواصم الإسلامية، في فترة وجيزة من عمر الزمان.

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٣، ٧٧، ١١٠.

(٢)، (٣)، (٤) البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ٣٥٧، ٣٧٠، على الترتيب.

(٣) لقد أحْصَيتُ من الانهار الكبيرة التي حفرها الأمويون بالبصرة أكثر من خمسين نهراً، فضلاً عما حفره الراشدون من قبلهم والعباسيون من بعدهم، ويذكر البلاذري أن أنهارها ما بين كبير وصغير تعد بالآلاف، انظر المرجع السابق، ص ٣٥٩-٣٧٢، حيث استغرقت اسماء أنهار البصرة هذه الجملة من الصفحات.

نتائج المبحث

لقد عقدنا هذا المبحث لمناقشة آثار الانفاق العام في الإسلام على التنمية الاقتصادية، وبيان ما إذا كان الانفاق العام يحقق هذا الهدف الاقتصادي أم لا، ومن المناقشة السابقة نستطيع أن نستخلص النتائج التالية:

١ ــ يوجب الإسلام القيام بالتنمية الاقتصادية وفاء بواجب التكافل بين الأجيال.

٢ ــ أن الضمان الاجتماعي في الإسلام يسهم بطريق مباشر في تحقيق التنمية الاقتصادية بما يحققه من:

(أ) تشغيل العمال المتعطلين من بين المحتاجين.
(ب) رفع انتاجية بعض العاملين (تحرير الرقاب).
(جـ) استثمار مبالغ كبيرة سنوياً في شتى مجالات الانتاج.
(د) الاسهام في تشييد الطرق وتحقيق الرواج الاقتصادي.

٣ ــ أن الضمان الاجتماعي يسهم بطريق غير مباشر في تحقيق التنمية الاقتصادية عن طريق:

(أ) رفع الميل الحدي للاستهلاك في المجتمع مما يرتب:

١ ــ تأثيراً مضاعفاً على الدخل القومي بواسطة مكرر الاستثمار، لدى القيام بأي نفقات استثمارية.

٢ ــ زيادة الاستثمار في المجتمع بفعل «نظرية المعجل» بسبب زيادة الطلب على السلع الاستهلاكية التي يحدثها الضمان الاجتماعي.

(ب) المحافظة على رأس مال المجتمع، وتحقيق السيولة النقدية للوحدات الانتاجية، ورفع المنازعات والمشاحنات من بين المواطنين، بفضل القضاء عن الغارمين في المصالح العامة أو المصالح الخاصة.

٤ ــ أن الانفاق العام في الإسلام يؤدي دوراً أساسياً في جعل موارد المجتمع البشرية والمادية في حالة تشغيل كامل، مما يحقق شرطاً جوهرياً من شروط تحقيق التنمية الاقتصادية.

٥ ــ أن الانفاق العام في الإسلام يقوم بدور فعال في تجميع رأس المال، محققاً بذلك الشرط الثاني لقيام ونجاح التنمية الاقتصادية.

٦ ــ يقوم الانفاق العام في الإسلام بتوفير «القاعدة» الأساسية لتحقيق التنمية الاقتصادية، عندما ينشىء الاستثمارات الأساسية في المجتمع (رؤوس الأموال الاجتماعية من بناء الطرق وتمهيدها، واقامة السدود والقناطر وحفر الأنهار وامداد المدن بالمياه، وغير ذلك من رؤوس الأموال الاجتماعية).

٧ ــ والنتيجة العامة لهذا المبحث تتلخص في أن:

الفكر الإسلامي يوجب القيام بالتنمية الاقتصادية، ويوفر الشروط اللازمة لنجاحها، وبذلك يتحقق الهدف العام للانفاق العام في المجال الاقتصادي، وهو تحقيق التنمية الاقتصادية.

المبحث الثالث

الإنفاق العام والدعوة إلى الله

تمهيد:

من الأهداف الأساسية التي يسعى الإسلام إلى تحقيقها، دعوة البشرية قاطبة إلى عبادة الله وحده، والاستجابة لهديه الذي بعث به رسوله.

والانفاق العام عندما يحقق الضمان الاجتماعي، والتنمية الاقتصادية أو غير ذلك من الأهداف، فإنما يسعى إلى تمكين الفرد من عبادة الله وحده حق العبادة، وتحقيق السعادة له في الدنيا والآخرة. ولا يقتصر الإسلام على طلب السعادة لمن أسلم، وإنما يبتغي السعادة لبني الإنسان، من أجل ذلك أمر الله تعالى أن توجه الدولة الإسلامية بعض مواردها العامة، لتحقيق هذا الهدف، حتى تتاح الفرصة للناس جميعاً أن يدخلوا في السلم كافة.

وسنتناول في هذا المبحث الدعوة إلى الله كهدف للانفاق العام في الاسلام، وذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: وجوب الدعوة إلى الله.

المطلب الثاني: اعتمادات الدعوة إلى الله.

المطلب الثالث: أهداف وأساليب الدعوة إلى الله.

المطلب الأول: وجوب الدعوة إلى الله:

الفرع الأول: عالمية الإسلام ووجوب تبليغه على الأمة الإسلامية:

١ ــ عالمية الاسلام:

يختلف الإسلام عن غيره من الأديان التي عرفتها البشرية في تاريخها الطويل، في

أنه جاء خاتماً لرسالات السماء، وعاماً لكل البشر، فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يرسل رسله السابقين محدودي الرسالة في الزمان والمكان، يأخذون بيد البشرية في تدرجها العقلي والفكري، حتى بلغت الطور الذي يتناسب مع ختم الرسالات، فكانت شريعة الإسلام لكل زمان ومكان، حتى يرث الله الأرض ومن عليها. يقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾[1] ويقول: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[2] ويقول:

﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[3] فالاسلام هو شريعة الله لكل خلقه حتى يوم الدين. فهو دين عالمي مستمر لا يخص قوماً من الاقوام أو زمناً من الأزمان.

ومن هذا المنطلق كان على النبي ﷺ أن يبلغ الدعوة إلى كل من أمكنه أن يصل إليهم مشافهة أو كتابة. فبلغ العرب والفرس والروم والاحباش والمصريين وغيرهم، وكان آخر ما نطق به عليه السلام: (جلال ربي الرفيع فقد بلغت) ثم قضى[4]. وكان بذلك ينفذ أمر الله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾[5] ﴿ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴾[6]

٢ ــ وجوب التبليغ على الأمة الإسلامية:

بانتقال المصطفى عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى، انسحب التكليف من بعده على من آمن به وصدقه، فما كان لدين عالمي مستمر أن يكون بغير دعاة مكلفين بوظيفة التبليغ، حتى يستمر العلم بالرسالة قائماً، فكان الذين استجابوا للرسول في

---

(١) سورة سبأ، الآية ٢٨.
(٢) سورة الأعراف، الآية رقم ١٥٨.
(٣) سورة الأحزاب، الآية رقم ٤٠.
(٤) رواه الحكم عن أنس انظر الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٤٠٥.
(٥) سورة المائدة، الآية رقم ٦٧.
(٦) سورة الحج، الآية رقم ٦٧.

حياته مكلفين بالدعوة من بعده، وهكذا كل جيل يسلم الأمانة لمن يليه من الأجيال.

والتكليف بذلك صريح في الكتاب والسنة فضلاً عن إيجاب العقل له، يتبين ذلك مما يلي:

١ ــ يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾[١]

فالآية صريحة في أن طريق الرسول ﷺ وطريق من يتبعه هي الدعوة إلى الله على بصيرة، أي بحكمة وموعظة حسنة. ويقول ابن القيم: «إن الدعوة إلى الله والتبليغ عن رسوله شعار حزبه المفلحين، واتباعه من العالمين»[٢].

٢ ــ إن الله تعالى قد جعل الأمة الاسلامية شهيدة على الأمم الأخرى يوم القيامة، ومقتضى هذه الوظيفة أن تبلغ الأمم الأخرى حتى تشهد لها أو عليها، وهذا هو موقف الرسول ممن دعاهم: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[٣] فعلى الأمة أن تقوم بواجب التبليغ حتى يكون لديها ما تشهد به.

٣ ــ أن الله تعالى أمر الأمة الاسلامية أن تكون جماعة تدعو إلى الخير، وجماع الخير هو الدعوة إلى الله يقول تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[٤]. فيجب تنفيذ هذا الأمر بالدعوة إلى الله تعالى.

٤ ــ أن من المقررات الشرعية في الدلالات القرآنية، أن كل أمر للنبي ﷺ هو أمر لأمته، إلا أن يقوم الدليل على تخصيص التكليف بالنبي ﷺ، وقد جاء الأمر بالتبليغ موجهاً إلى النبي ﷺ بالدعوة إلى الله، فكان ذلك أمراً للمسلمين كافة بذلك

---

(١) سورة يوسف، الآية رقم ١٠٨.

(٢) ابن القيم، أعلام الموقعين، إدارة الطباعة المنيرية، بدون رقم أو تاريخ، جـ ١، ص ٦.

(٣) سورة الحج، الآية رقم ٨٧.

(٤) سورة آل عمران، الآية رقم ١٠٤.

الواجب المقدس، إذ لا دليل على أنه خاص بالنبي ﷺ، بل قام الدليل على عموم التكليف [1]. وجاءت آيات القرآن تبين أن الدعوة هي طريق من يتبع الرسول، وان التبليغ عنه شعار حزبه المفلحين واتباعه من العالمين.

٥ ــ أمر النبي ﷺ الذين استجابوا لدعوته أن يبلغوا عنه من لم يشهده عليه السلام. ففي أكبر جمع حضره عليه الصلاة والسلام، في حجة الوداع وقف يبين للناس حدود الله تعالى، والعلاقات العامة والخاصة، وأصول الإسلام في خطبة جامعة، وكان يختتم كل فقرة منها بقوله: (ألا هل بلغت.. اللهم فاشهد.. الا فليبلغ الشاهد منكم الغائب) فهذا الأمر منه عليه السلام بأن يبلغ كل من وعى شيئاً من الشريعة الاسلامية كل من لم يصله ذلك، ويبلغ الثاني ثالثاً، وهكذا تعم الدعوة الجيل والأجيال المتعاقبة إلى يوم القيامة.

ولقد قام الصحابة والتابعون من بعدهم بهذا الواجب خير قيام، فبلغوا الدعوة إلى أطراف الأرض، وحرروا الشعوب من الطواغيت التي كانت تصد عن سبيل الله، فأصبح الناس أحراراً ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [2] ذلك أنه ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [3]. فالدعوة إلى الله إذاً مجمع عليها من الصحابة والتابعين، إجماعاً لا ينقضه تقاعس الهمم من بعد ذلك.

الفرع الثاني: الدعوة في الداخل والخارج:

لعل المتبادر إلى الذهن أن الدعوة إلى الله توجه إلى غير المسلمين، وذلك هو الأصل عندما يكون المسلمون على وعي تام بعقيدتهم، وفهم حقيقي لاسلامهم. غير أنه قد يحدث أن تخبو إشعاعات الاسلام في نفوس أبناء المسلمين، وتكاد تنبت الصلة بينهم وبين الإسلام، كما هو واقع «المسلمين» اليوم، حيث لا يعرف الكثير منهم من الإسلام إلا اسمه، ولا يمارس من شعائره إلا رسوماً، بل منهم من لا يرتضيه عقيدة، ومن يرتضيه عقيدة قد لا يقره شريعة، ومن يقره شريعة يصف حدوده

---

(١) ز، أبو زهرة، الدعوة إلى الإسلام، مرجع سابق ص ٢٧، ٢٨.

(٢) سورة الكهف، الآية رقم ٢٩.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم ٢٥٦.

بأنها وحشية، ولا ينجو ممن يوصفون بالمسلمين إلا من رحم الله.

فالمسلمون اليوم في أمس الحاجة إلى من يدعوهم إلى الاسلام، فيبين لهم شريعته ويوضح لهم معالمه، ويقدم لهم أحكامه في شئونهم المختلفة، ومن ثم فإن جهود الدعوة إلى الله تعالى لا تقتصر على تعريف غير المسلمين بالاسلام، وإنما تتناول في الأساس الدعوة إلى الله تعالى في الأوطان الاسلامية نفسها. بل إن الدعوة لاعادة الاسلام في الأوطان الاسلامية أهم من الجهاد لحفظه ـــ وفي حال وجوده ـــ من عدوان الكفار[1]. ذلك أن فاقد الشيء لا يعطيه، ولا بد أن يقام الاسلام داخل وطن اسلامي، حتى يكون للدعوة الخارجية تأثيرها الفعال وأثرها المرجو، فلا بد من بذل الجهود في المجالين الداخلي والخارجي تذكيراً ـــ على الأقل ـــ في الداخل، وتعريفاً في الخارج، حتى لا يكون لأحد حجة، وحتى تكون الأمة جديرة بمقام الشهادة على غيرها من الأمم.

المطلب الثاني: اعتمادات الدعوة إلى الله:

إذا كانت الدعوة إلى الله واجبة.. فما هو دور الإنفاق العام فيها؟

إن الانفاق العام يتلخص دوره في تمويل الدعوة، عن طريق تخصيص الاعتمادات اللازمة لتحقيق هذا الهدف، ذلك أن بيت المال في الاسلام محل للحقوق الواجبة على الأمة[2].

غير أن الفكر الاسلامي لا يكتفي بذلك في سبيل تمويل الدعوة إلى الله، وإنما يجعلها المجال الوحيد الذي يشارك الضمان الاجتماعي في حصيلة الزكاة، أهم فريضة مالية في الاسلام، وذلك عندما يخصص لها سهمان من السهام الثمانية في الزكاة وهما: سهم سبيل الله، وسهم المؤلفة قلوبهم. وسنبين ذلك في الفرعين التاليين:

---

(١) محمد رشيد رضا. تفسير القرآن الحكيم. (تفسير المنار). الطبعة ٢. جـ ١٠. ص ٥٩٨.

(٢) الماوردي. الأحكام السلطانية. مرجع سابق. ص ٢١٣.

الفرع الأول: سهم سبيل الله:

ما المقصود بسبيل الله؟ إن السبيل في اللغة هي الطريقة: وسبيل الله طريقه[١]، غير أن الفقهاء يختلفون حول تحديد مصرف هذا السهم، ففقهاء المذاهب الأربعة حصروا هذا السهم في تجهيز الغزاة والمرابطين على الثغور، وإمدادهم بما يحتاجون إليه من خيل وكراع وسلاح[٢]. فسبيل الله لديهم تعني الجهاد بمعناه الخاص — أي الغزو العسكري — بل إن بعض المحدثين يرى أن سبيل الله إذا اقترن بالانفاق «كان معناه الجهاد جزماً، ولا يحتمل غيره مطلقاً»[٣]. هذا بينما البعض الآخر من المحدثين، يرى أن مصرف هذا السهم «مصالح المجتمع» فسبيل الله تشمل سائر المصالح التي هي أساس الدين والدنيا[٤].

وأمام هذا البون الشاسع بين هذه الآراء، علينا أن نقوم بمحاولة لتحديد المقصود بسبيل الله في آية الزكاة لنرى، هل مصرفها الغزو فقط، أم سائر المصالح؟ أم أن هناك مفهوماً آخر لهذا اللفظ؟ ووسيلتنا إلى ذلك هي استقراء المواضع التي وردت فيها هذه الكلمة في القرآن الكريم مقترنة بالانفاق، حتى نهتدي بتوفيق الله تعالى إلى تحديد المقصود منها في مصارف الزكاة.

سبيل الله في القرآن:

لقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم أكثر من ستين مرة ومن استقراء الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة، والرجوع إلى شروح المفسرين، نستطيع أن نصنف هذه الآيات إلى أقسام ثلاثة.

---

(١) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة «سبل».

(٢) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٨٥٧، ٦٥٨.

(٣) تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي الاسلامي، منشورات حزب التحرير، عمان، ط ٣، ص ٢٠٨.

(٤) الإمام محمود شلتوت الفتاوي، ص ١١٩ وأيضاً الشيخ رشيد رضا؛ تفسير المنار بنفس الفاظ شلتوت ط ٢؛ جـ ١٠؛ ص ٥٨٥؛ الشيخ خلاف؛ السياسة الشرعية، ص ١٣٥. وأيضاً محمد مهدي الآصفي، النظام المالي وتداول الثروة في الاسلام، مطبعة النعمان، النجف الأشراف، بغداد، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٥ هجرية ١٩٦٦م، ص ٤٤.

القسم الأول: آيات يقصد منها كل أنواع البر والطاعات ومثل ذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾[2] فسبيل الله في الآيتين تعني كل القربات. ولا يصح أن يقصر معناها على الغزو فقط. إذ لو كان الأمر كذلك لكان من أنفق ماله على الضمان الاجتماعي مثلاً مبشراً بالعذاب في الآية الأولى. كما أن اقتران الانفاق بعدم المن والأذى في الآية الثانية، يشعر بأن الانفاق كان على أشخاص محتاجين، فهنا يتصور المن والأذى، لا في الانفاق في الغزو والقتال.

القسم الثاني: آيات يقصد بسبيل الله فيها الغزو والقتال دون أن تعنى كل خير وبر ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[3] فسبيل الله هنا هو القتال والغزو بدلالة صدر الآية.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟﴾[4] فالمقصود بسبيل الله هنا أيضاً القتال لاقترانها به في المفاضلة بين المنفقين، ولا يقصد منها المعنى العام الذي يشمل كل بر وخير وعمل صالح.

القسم الثالث: آيات لا يصح أن تحمل على أي من المعنيين السابقين، فلا يصح أن يكون المراد منها صالح المجتمع بعامة، ولا أن يراد منها الغزو والقتال، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[5]

---

(١) سورة التوبة، الآية رقم ٣٤.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٢٦٢.

(٣) سورة الأنفال، الآية رقم ٦٠.

(٤) سورة الحديد، الآية رقم ١٠.

(٥) سورة الأنفال، الآية رقم ٣٦.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]

فأمثال هذه الآيات، وهي أكثر ما ورد في القرآن الكريم لا يصح أن يحمل سبيل الله فيها على صالح المجتمع والخير العام، ولا على الغزو والقتال. فأما الآية الأولى فلأن الكفار ما كانوا ينفقون أمواهم ليصدوا عن صالح المجتمع، ولا عن الغزو والقتال. وأما الآية الثانية فلأن المؤمنين لم يكونوا يجاهدون في صالح المجتمع أو في سبيل الجهاد، أو من أجل القتال، فضلاً عن أن المعنى سيصبح (جاهدوا في الجهاد) وهو معنى لا معنى له.

ولكن ما هو المعنى الذي يصح حمل سبيل الله عليه في هذا القسم؟ إن سبيل الله في هذه الآيات تعني الدعوة إلى الله، أي نصرة الاسلام والدفاع عنه باليد واللسان والقلم، فهي التي كان الكافرون ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عنها، وهي التي كان المؤمنون يجاهدون من أجلها وفي سبيلها.

ونتساءل: هل الآيات الداخلة في القسمين الأول والثاني يمكن أن يحمل سبيل الله فيها على المعنى الأخير؟ الاجابة: إنها لا تأبى هذا المعنى، وأن جميع الآيات التي وردت فيها «كلمة سبيل الله» يمكن حمل معناها على أنها الدعوة إلى الله تعالى، دون أن يأبى ذلك المعنى العام للآية. وفي نفس الوقت فإن أياً من المعنيين — صالح المجتمع والغزو — لا يمكن حمل معظم آيات الانفاق عليه. فصالح المجتمع مفهوم أوسع من الدعوة إلى الله، والغزو مفهوم أضيق من الدعوة إلى الله. فليس كل ما يحقق صالح المجتمع يدخل في مفهوم «سبيل الله» بل قد يقتضي صالح المجتمع أن ننفق على أمور لا يقرها الاسلام كدين، غير أنه أباحها لغير المسلمين. ومثال ذلك نفقات الحراسة على مصانع الخمور، أو مزارع تربية الخنزير، المملوكة لغير المسلمين، فهذه نفقات تحقق صالح المجتمع غير أنها ليست في «سبيل الله».

ان سبيل الله لا يصح قصرها على الجهاد بمعنى الغزو، بل إن معناها أوسع وأعم، وما الغزو إلا إحدى وسائل الجهاد، وقد لا تصلح في أحيان كثيرة، بل الحقيقة أن الغزو لا يخرج عن أن يكون وسيلة لتحطيم القوة المادية للذين يقفون في وجه الدعوة ويصدون عنها.

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٢١٨.

ولكي يتفق مفهوم صالح المجتمع ومفهوم الغزو مع مفهوم سبيل الله بمعنى الدعوة إلى الله، فلا بد من تضييق المفهوم الأول وتوسيع المفهوم الثاني، فلكي تكون مصالح المجتمع داخلة في مفهوم «سبيل الله» فلا بد أن يكون المقصود منها التمكين لدين الله. أما القتال والغزو للدفاع عن الدين والوطن، أو إزالة العقبات المادية من طريق الدعوة، فهو داخل في مفهوم سبيل الله في جميع الحالات، ولا خلاف على دخوله بين الفقهاء القدامى والمحدثين، غير أنه ليس مرادفاً لمفهوم سبيل الله، بل إنه غير مرادف لمفهوم الجهاد نفسه، الذي يشمل القتال والجهاد بالكلمة والمال و(أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)[1]، ويقول عليه السلام «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»[2].

فالدعوة إلى الله هي المفهوم الوحيد الذي يمكن أن يجمع المعاني التي يمكن أن يحمل عليها معنى (سبيل الله) في القرآن، وليس هناك مفهوم آخر يجمعها ومن التعميم نأتي إلى التخصص، والذي هو بيت القصيد. لقد كنا نبحث معنى سبيل الله، وفي غير آية الصدقة التي هي مقصدنا، فهل يصح أن يحمل معنى سبيل الله فيها على المفهومين الآخرين لسبيل الله غير مفهوم الدعوة إلى الله؟

إن القول بأن سبيل الله يعني صالح المجتمع مطلقاً يترتب عليه ما يلي:

١ ـ منافاة الحصر المستفاد من «إنما» في الآية والذي حصر المستحقين في الاصناف الثمانية.

٢ ـ عدم التفرقة بين مصرف «سبيل الله» وبقية المصارف الأخرى، لأن سبيل الله بهذا المفهوم يدخل فيه الفقراء والمساكين وغيرهم، فكأن ذكر هذه الأصناف لا معنى له، وكلام الله لا يأتي بغير معنى.

كذلك فإن القول بأن سبيل الله في آية الصدقات يعني القتال والغزو فحسب، فيه حكم بأن القتال هو الصورة الوحيدة للجهاد، وهذا ينافي الاحاديث السابقة، كما تبين لنا أن القتال هو آخر ما يلجأ إليه في الجهاد، وأن الجهاد كما يكون عسكرياً يكون فكرياً وتربوياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً.

---

(١) رواه أحمد في مسنده والطبراني وابن ماجة والبيهقي من عدة طرق، الكنز الثمين، ص ٦٩.

(٢) رواه أحمد في مسنده والنسائي وابن حبان في الصحيح والحاكم، الكنز الثمين؛ ص ٢٤٨.

ونستنتج من المناقشة السابقة خلال هذا الفرع، أن سبيل الله كمصرف من مصارف الزكاة، هي الدعوة إلى الله تعالى، ولا يمكن أن تحمل على أي معنى آخر، وأن النظام المالي الاسلامي يرصد هذا السهم لتمويل نفقات الدعوة إلى الله تعالى.

الفرع الثاني: سهم المؤلفة قلوبهم:

المؤلفة قلوبهم أحد الأصناف الثمانية التي ذكرت في آية الصدقات، وليس في القرآن الكريم ذكر لهم في غير هذا الموضع (١)، وهم يعطون من أجل تمكين الاسلام في قلوبهم أو قلوب غيرهم، ليسلموا بعد أن كانوا غير مسلمين، أو ليزدادوا إيماناً إن كان قد دخلوا الاسلام، أو ليسلم غيرهم ممن هو على شاكلتهم عندما يراهم يستفيدون من الاسلام، فيعطون رغم حسن اسلامهم. وكل من يرى المسلمون ان في اعطائه منفعة لنشر الدعوة يجوز أن ينفق عليه من هذا المصرف (٢). وهناك خلاف فقهي حول سقوط هذا المصرف أو بقائه، وحجة الذين يقولون بسقوطه هي أن الله أعز الاسلام فلم يحتج إلى التأليف. وهذه حجة مبنية على واقع عملي وجد في وقت من الأوقات، وعليه فإنهم لا يخالفون في بقائه لو عاشوا اليوم ورأوا الاسلام قد عاد ضعيفاً كما بدأ. هذا على التسليم لهم بأن الهدف من التأليف هو حاجة المسلمين، غير أن الحقيقة أن الهدف من التأليف هو الاحسان إلى هذا الشخص، والعمل على انقاذه من النار التي يلقى بنفسه فيها بكفره، فبدافع من الاخوة الانسانية يتقدم المسلمون لانقاذه. وهذا المعنى هو ما يفهم من قول النبي ﷺ (إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله على وجهه في نار جهنم) (٣) وهذا ما يقرره بعض فقهاء المالكية إذ يقول: ان العلة من اعطاء المؤلف من الزكاة، ليست اعانته لنا حتى يسقط ذلك بفشو الاسلام وغلبته، بل المقصود من دفعها إليه، ترغيبه من أجل انقاذ مهجته من النار (٤).

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص ٣٠١٧.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٠٢ وأيضاً ابن كثير تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٦٥.
(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، جـ ٢، ص ٣٦٥.
(٤) أحمد بن محمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، مطبوع بهامش الشرح الصغير للشيخ الدردير، مصطفى الحلبي، جـ ١، ص ٣٢.

وهذا المعنى موجود ما بقي في الأرض شخص لا يؤمن بالله، فتأليف القلوب ملحظ إنساني يهدف إلى خدمة المؤلف وليس إلى خدمة المسلمين، وهو وسيلة من وسائل كثيرة للدعوة إلى الله، وهذا ما عناه القرطبي عندما قال: المشركون ثلاثة أصناف، صنف يرجع بإقامة البرهان، وصنف يرجع بالقهر، وصنف يرجع بالإحسان، والإمام الناظر للمسلمين يستعمل مع كل صنف ما يراه مناسباً لنجاته وتخليصه من الكفر[1].

وإذا كان هذا هو هدف التأليف فهو موجود ما بقي في الأرض إسلام وكفر، وما كان للفقهاء أن يختلفوا حول ذلك، فآية الصدقات من الآيات المحكمة، التي توفي النبي ولم يلحقها نسخ، فلا يلحقها إلى يوم القيامة. ورحم الله من يقول إن عمر قد أسقط سهم المؤلفة قلوبهم، إذ أن هذا تصور خاطىء، إذ لا يملك عمر أو غيره أن يهدر أو يعطل نصاً، وإنما الأمر مرده «عدم توفر شروط تطبيق النص، أو كما يعبر عنه البعض باصطلاح زوال الوصف»[2] وعمر رضي الله عنه لم يزد على أن منع جماعة باعيانهم قد استمرؤوا الأخذ من الصدقات، وقد كان في ذلك محقاً، فالتأليف ليس تقرير مرتبات لأشخاص بأعيانهم، وليس من كان مؤلفاً في وقت ما يستمر كذلك، بل إن تحديد أشخاص المؤلفة قلوبهم يرجع إلى ما يراه الإمام محققاً للمصلحة والهدف.

ونستنتج مما سبق أن سهم المؤلفة قلوبهم باق ما بقي في الأرض اسلام وكفر، وان الهدف من التأليف هو إنقاذ الناس من التردي في النار بالكفر، وأن هذا السهم موجه إلى تمويل الدعوة إلى الله تعالى.

موارد أخرى للدعوة:

«إن سهمي سبيل الله والمؤلفة قلوبهم» يمثلان الحد الأدنى لموارد الدعوة إلى الله تعالى، ويجب أن تجد الدعوة موارد لها في بقية أنواع المال العام، فهي من مصالح المسلمين التي ينفق عليها مال (الفيء) ويرى الإمام الشافعي رضي الله عنه أن

---

(٣) القرطبي، مرجع سابق، ص ٣٠٢.

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١٠.

سهمي سبيل الله والمؤلفة قلوبهم يمولان الدعوة داخلياً، وأما الدعوة الخارجية فيجب أن تمول من الفيء، بل لا مانع من أن يساهم مال الفيء أيضاً في تمويل الدعوة إلى الله داخليا، لأنها من مصالح المسلمين[1].

والذي يعنينا من هذا هو ضرورة مساهمة بقية أنواع المال العام غير الزكاة في تمويل الدعوة إلى الله تعالى، كما يجب على الأفراد أن يساهموا قدر طاقتهم في ذلك أيضاً (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم) وذلك حتى يتبين الحق و يتضح للكافة ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[2]

ومما سبق نستنتج ما يلي:

١ ــ أن الأنفاق العام الاسلامي يجعل من بين أهدافه تبليغ الدعوة إلى الله تعالى للناس كافة.

٢ ــ أنه يرصد لهذا الهدف ما يكفي لتمويله من اعتمادات ممثلة في سهمين من سهام الزكاة، ومساهمة مفتوحة من مال الفيء.

٣ ــ أن الهدف من الدعوة إلى الله تعالى هي انقاذ الانسان من النار التي يلقي بنفسه فيها بكفره فهو هدف انساني محض.

المطلب الثالث: أهداف وأساليب الدعوة إلى الله:

الفرع الأول: أهداف الدعوة إلى الله تعالى:

من المناقشة التي حدثت في المطلب السابق نستطيع أن نوجز أهداف الدعوة إلى الله تعالى فيما يلي:

١ ــ تبيين حقائق الاسلام ومبادئه لمن يجهلها، حتى يتبين الرشد من الغي لكل انسان.

٢ ــ انقاذ مهجة الانسان من النار التي يكب نفسه فيها بكفره، أو ضعف إيمانه.

---

(١) النووي، المجموع، مرجع سابق، جـ ٦، ص ١٩٧، ١٩٨.

(٢) سورة الأنفال، الآية رقم ٤٢.

٣ ــ إتاحة الفرصة لكل انسان أن يعتنق الاسلام، أما ان يعتنقه بالفعل أو لا يعتنقه، فذلك أمر خارج عن قدرة القائمين على الدعوة وقدرة البشر ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ (١)

الفرع الثاني: أساليب الدعوة إلى الله تعالى:

تختلف أساليب الدعوة إلى أي أمر من الأمور باختلاف الأزمان والبيئات التي يدعى فيها إلى هذا الأمر، ومن هنا فان أساليب الدعوة إلى الله تعالى، أساليب متجددة متطورة. إذ أن ما يتفق مع دعوة الوثنيين في أفريقيا، قد لا يناسب دعوة المسيحيين في أوربا. وما كان مناسباً في صدر الاسلام قد لا يناسب في القرن العشرين، فلكل زمان أساليبه ولكل بيئة ما يناسبها، بل إن ما يناسب فئة من الناس قد لا يناسب فئة أخرى في نفس ظروف الزمان والمكان.

ومن هنا فإن الدعوة إلى الاسلام يجب أن تكون دعوة منظمة تخضع لتخطيط مسبق وبرنامج محدد، شأن أي عمل ناجح في العصر الحديث ــ فالعمل العشوائي محدود النتائج وليست لديه القدرة على الاستمرار ــ وهذا أهم شرط لأن تؤتي الدعوة ثمارها.

ولقد بينا أن الدعوة تكليف على الأمة المسلمة، ولكي تقوم بهذا التكليف فلا بد من ايجاد جماعة الدعوة التي تقوم بما يلي:

١ ــ وضع الهيكل التنظيمي لجماعة الدعوة.

٢ ــ تخطيط الدعوة.

٣ ــ تحديد ميادين الدعوة.

٤ ــ تحديد طرق وأدوات الدعوة في كل ميدان.

٥ ــ متابعة الدعوة.

ونكتفي بهذا الايجاز إذ أن البسط يخرج عن موضوع هذا البحث. ونكتفي

---

(١) سورة القصص، الآية رقم ٥٦.

بالاشارة إلى أن تنظيماً مثل مجمع البحوث الاسلامية ومؤتمره السنوي يصلح نواة لجماعة الدعوة في المجال الخارجي. كما أن تنظيماً مثل إدارة الدعوة بوزارة الاوقاف يصلح نواة لجماعة الدعوة في المجال الداخلي، والذي يمكن أن يبعث الحيوية في التنظيمين هو الاخلاص لله والعزم وحسن النية (وعلى الله قصد السبيل).

نتائج الفصل

لقد قمنا خلال صفحات هذا الفصل بدراسة الضمان الاجتماعي والتنمية الاقتصادية والدعوة إلى الله تعالى كأهداف للانفاق العام ومنها نستخلص النتائج الآتية:

أولاً: يهتم الانفاق العام في الاسلام بـ:

١ ــ تحقيق الضمان الاجتماعي لكل مواطن كهدف اجتماعي.
٢ ــ تحقيق التنمية الاقتصادية في المجتمع كهدف اقتصادي.
٣ ــ القيام بواجب الدعوة إلى الله تعالى كهدف انساني.

ثانياً: أن بين هذه الأهداف تأثيراً متبادلاً.. فمثلاً:

(أ) الضمان الاجتماعي عامل أساسي في تحقيق التنمية الاقتصادية سواء:

١ ــ باسهامه المباشر فيها عن طريق تشغيل الأيدي المتعطلة ورفع إنتاجيتها، وتشييد الطرق واستثمار المبالغ الضخمة في ذلك سنوياً.

(ب) أو باسهامه غير المباشر فيها عن طريق أثره على الميل الحدي للاستهلاك، وعن طريق المحافظة على رأس المال المجتمع، وتحقيق السيولة النقدية للمشروعات، والاسهام في توفير الأمن بين ربوع الوطن بنزع المشاحنات بين الناس.

٢ ــ تحقيق التنمية الاقتصادية هو الذي يوفر الأموال التي يمكن بواسطتها تحقيق أهداف الضمان الاجتماعي في المجتمع، فهما يتبادلان التأثير والتأثر.

ثالثاً: أن الانفاق العام في الاسلام يُؤمِّن المواطن من كل ما يخشاه على نفسه في حياته، وعلى أولاده بعد وفاته، فهو يقدم للناس تأميناً ضد جميع المخاطر، بصورة أوسع وأعمق مما تقدمه شركات التأمين، ومؤسسات الضمان الاجتماعي في العصر الحديث.

رابعاً: أن الانفاق العام في الاسلام يحقق الشروط المادية اللازمة لتحقيق التنمية الإقتصادية، بدوره في تركيم رأس المال وتجميعه، وتشغيل الموارد المادية والبشرية المتاحة، والقيام بتوفير الاستثمارات الأساسية لتحقيق التنمية الاقتصادية.

الفصل الثالث

تنظيم ورقابة الانفاق العام في الاسلام

«دراسة تاريخية»

تمهيد وتقسيم:

لعل قدراً كبيراً من كفاءة الانفاق العام يرجع إلى التنظيم الذي يؤدي بواسطته هذا الانفاق، كما أن استمرار كفاءة التنظيم ربما تتوقف على مدى نجاح رقابة ومتابعة أدائه. ومن هنا كانت دراسة تنظيم ورقابة الانفاق العام جزءاً أساسياً من دراسة الانفاق العام في الاسلام، لنتعرف إن كان للاسلام تنظيم معين للانفاق العام أم لا، وهل جاء الفكر الاسلامي بمبادىء في الرقابة تكفل انضباط الانفاق العام وتحقيق أهدافه أم لا؟ وذلك ما سنتناوله في هذا الفصل بمباحثه الثلاثة التالية:

المبحث الأول: الميزانية العامة في الاسلام.

المبحث الثاني: مجالات الانفاق العام في الاسلام.

المبحث الثالث: رقابة الانفاق العام في الاسلام.

المبحث الأول

الميزانية العامة في الاسلام

تمهيد:

لا نتوقع أن توجد الميزانية العامة للدولة بالصورة المعروفة اليوم منذ ١٤ قرناً من الزمان، ذلك أن الشكل الذي تتخذه الميزانية اليوم، انما هو وليد التقدم الكبير الذي حققه الفكر البشري أخيراً.

ونحن لا نقصد من هذا المبحث أن نقول: «إن الميزانية العامة بصورتها المعروفة كانت منذ الصدر الأول للاسلام، ولكن الذي نبتغي ابرازه هو أن المبادىء الأساسية والأصول الجوهرية التي تطورت وأخذت الشكل المعروف للميزانية العامة اليوم، موجودة في الفكر المالي الاسلامي، وأن هذا الفكر ينصح بشكل قريب إلى حد ما — وإن كان مصغراً — لهذه الميزانية. وسوف نناقش ذلك في مطالب ثلاثة على أن لا تغيب الفكرة السابقة عن بالنا، ونحن نتابع صفحات هذا المبحث فيما يلي من مطالب:

المطلب الأول: الميزانية في الواقع الاسلامي.

المطلب الثاني: قواعد الميزانية في الاسلام.

المطلب الثالث: اعتماد وتنفيذ الميزانية في الاسلام.

المطلب الأول: الميزانية في الواقع الإسلامي:

الفرع الأول: وجود الميزانية في الاسلام:

إذا كانت الميزانية لا تخرج في جوهرها عن أن تكون تنظيماً مالياً يقابل بين

الايرادات والنفقات، فيحدد العلاقة بينهما، ويوجههما معاً لتحقيق السياسة المالية، بصرف النظر عن بقية الشكليات التي يشترطها الفكر المالي الحديث، والتي تختلف عملاً من بلد لآخر، إذا كانت الميزانية العامة في جوهرها هي ما ذكرنا، فانها كانت معروفة ومطبقة في عهد النبي ﷺ والراشدين من بعده.

فلقد كان عليه السلام من أكثر الناس تنظيماً في كل شئونه وأموره، وكانت الميزانية بالمعنى السابق نوعاً من التنظيم الذي وضعه عليه السلام لتنظيم الأمور المالية للدولة الناشئة.

لقد كان النبي ﷺ يكتب كل ما يرد إليه من إيرادات، وكان يجري تقديراً لها قبل ورودها، كما هو الحال في تقدير أرقام الميزانية الحديثة، وكان يحتفظ بسجلات لكثير من أنواع النفقات التي يمكن تقديرها، ويعد العدة للنفقات غير المتوقعة، فيدخر لها جزءاً من الإيرادات العامة لمواجهتها عند حدوثها. وهذا هو جوهر الميزانية في العصر الحديث.

فبخصوص الايرادات كان حذيفة بن اليمان يتولى خرص النخل، أي تقدير الايرادات العامة من هذا المصدر، وكان الزبير بن العوام وجهم بن الصلت يكتبان أموال الصدقات[١]. وكان يكل حفظ زكاة رمضان إلى أبي هريرة[٢]. وكان مروان بن الجدع الأنصاري أمينه على سهمان خيبر[٣]. وكان عبد الله بن كعب الأنصاري على خمس الغنائم[٤]، وكان معيقيب بن أبي فاطمة يكتب هذه المغانم[٥].

وبهذه الطريقة كان يعلم مقدار الايرادات المتوفرة لدى الدولة في كل وقت.

وبخصوص إنفاق هذه الأموال فقد كان عليه الصلاة والسلام يحتفظ بسجلات بأسماء المسلمين وذرياتهم، إذ طلب يوماً إحصاء المسلمين فكتب له سجل بذلك[٦]، وكان يوزع الأعطيات طبقاً لهذه السجلات، التي كانت مرتبة ترتيباً

---

(١) القلقشندي، صبحي الأعشى. جـ ١، ص ١١.
(٢)، (٣)، (٤)، عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية، مرجع سابق، جـ ١، ص ٤١١، ص ٤٤٣.
(٥) ابن عبد ربه. العقد الفريد. جـ ٢، ص ١٤٤. مشار إليه في الكتاني. جـ ١. ص ٣٨١.
(٦) عبد الحي الكتاني. المرجع السابق. جـ ١، ص ٢٢٠.

أبجدياً دقيقاً تبعاً للحرف الأول من الاسم، فإن تعددت الأشخاص في الحرف الواحد روعي اسم الأب ثم الجد.. وهكذا. أخرج أبو داود عن عوف بن مالك (ض) أن رسول الله ﷺ كان إذا أتاه الفيء قسمه في يومه فأعطى صاحب الأهل حظين، وأعطى الأعزب حظاً، فدعينا، وكنت أدعى قبل عمار، فدعيت فأعطاني حظين وكان لي أهل، ثم دعي بعدي عمار بن ياسر فأعطي حظاً واحداً[1].

ويؤخذ من هذا الحديث أمران:

١ ــ أن النبي ﷺ كان يحتفظ بسجلات يحصر فيها تعداد المسلمين.

٢ ــ أنهم كانوا مدونين في هذا السجل طبقاً للترتيب الأبجدي. حتى داخل الحرف الواحد، الأمر الذي جعل عوف بن مالك يسبق عمار بن ياسر في الترتيب. ذلك أنه رغم اشتراكهم في حرف العين إلا أن الحرف الأول من اسم الأب يقدم عوفاً على عمار. إذ الميم تسبق الياء في الترتيب.

كذلك فإن المؤلفة قلوبهم كانت لهم كتب تعين المقدار الذي قدره الرسول ﷺ لكل فرد منهم[2].

ومن كل ما سبق بخصوص الايرادات والنفقات ندرك أن جوهر الميزانية كان موجوداً على عهد النبي ﷺ.

تقسيم النفقات العامة:

وكان عليه الصلاة والسلام يقسم النفقات العامة في ميزانيته إلى قسمين رئيسين هما:

١ ــ النفقات الراتبة (العادية).
٢ ــ النفقات الحادثة (غير العادية).

---

(١) الأحاديث التي تثبت احصاء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وعهد عمر كثيرة، ومنها الحديث رقم ١٠٣ في خراج يحيى. وقد رواه أبو يوسف ص ٣٦ ورواه البلاذري ص ٢٧٥. وانظر: الكتاني. المرجع السابق. جـ ١. ص ٢٢٤.

(٢) الكاساني. بدائع الصنائع. مرجع سابق. جـ ٢. ص ٤٥. وانظر أيضاً في الكتاني المرجع السابق. جـ ١. ص ١٢٨.

فالنوع الأول يمثل النفقات التي تتكرر كل عام مثل نفقات الرئيس الأعلى. وأعطيات أصحابه ﷺ ونفقات الضمان الاجتماعي.. الخ. أما النوع الثاني: فيتمثل فيما كان يعرف بنوائب الرسول. أي ما لا يكون متكرراً كل عام، بل يوجد في عام ويختفي في آخر. مثل نفقات الوفود، وما يجازون به، والمساهمة في تخفيف النكبات التي تنزل بالمسلمين أو بغيرهم، مثل مساهمة النبي ﷺ في تخفيف القحط عن كفار قريش، وخاصة الفقراء منهم [1]. ونجد أصل هذا التقسيم فيما رواه يحيى بن آدم بسنده عن عمر بن الخطاب قال: كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا، بنو النضير، وفدك، وخيبر، أما بنو النضير فكانت حبساً لنوائبه، وأما فدك، فكانت لابناء السبيل، وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء، جزأين للمسلمين وجزءاً لنفقة أهله، وما فضل عن نفقة أهله رده على فقراء المهاجرين[2].

في حديث آخر أنه في أول ميزانية بعد فتح خيبر قسمت إلى قسمين، قسم لنفقة الرسول والمسلمين، وعزل النصف الباقي لمن ينزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس [3].

ويتضح لنا مما سبق أنه كان للنبي ﷺ تنظيم خاص في الأمور المالية، يتمثل في خرص الثمار وتقديرها ثم كتابة الصدقات، وأخماس الغنائم وبقية الايرادات، وكان لديه فريق يتولى هذه العمليات، يتكون من أمنائه على المال جمعاً وحفظاً في أماكن خاصة، مثل مراعي الابل وبقية أنواع النعم، ومخازن الحبوب والثمار[4]. وكان بهذه الأموال يقابل الالتزامات المتعددة قبل الدولة، سواء تمثلت في النفقات التي ينفقها عند ورود المال، أو تمثلت في نفقات متوقعة يستلزم الأمر أن يحتاط لها، بادخار جزء من هذه الأموال للنوائب والمفاجآت. فاذا كانت الميزانية كما قلنا تنظيماً يقابل بين الايرادات والنفقات، فيحدد العلاقة بينهما، ويوجههما معاً لتحقيق السياسة المالية، فان الميزانية تكون قد وجدت واقعاً وعملاً في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، بصرف النظر عن الشكليات التي عرفت حديثاً.

---

(١) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٩٠.
(٢) يحيى بن آدم، الخراج، مرجع سابق، ص ٣٤.
(٣) المرجع السابق، ص ٢٧.
(٤) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، مرجع سابق، جـ ١، ص ٤١٢.

الفرع الثاني: أول ميزانية في الاسلام:

تبين لنا مما سبق أن المسلمين في عهد الرسول ﷺ كان لديهم وجود فعلي للميزانية العامة، يتمثل في حصرهم للموارد العامة ومواجهة النفقات العامة بها، بصرف النظر عن الشكليات التي ترتبط بالميزانية العامة بمفهومها الحديث.

وبناء عليه فان أول ميزانية في الاسلام كانت على عهد النبي عليه السلام، ولم يتأخر ظهورها إلى عهد الفاروق كما يرى بعض الكتاب [١]. صحيح أن الشئون المالية قد نظمت أكثر في عهد عمر، فقد جدت موارد جديدة قام بضبطها وتنظيمها، كما نظم العطاء فجعله سنوياً بعد أن كان يوزع كلما حضر المال، وارتقت النظم المالية في عهده ما في ذلك شك، غير أن ذلك لا يعني أن أول ميزانية وجدت في عهده، بل إنها لترجع إلى عهد الرسول ﷺ، حتى إن عمر عندما قام بتدوين الدواوين، واختلف الناس بمن يبدأ في الديوان، رجع عمر إلى تنظيم رسول الله ﷺ إذ قال لهم:

أذكر أني حضرت مع رسول الله ﷺ وهو يبدأ ببني هاشم وبني المطلب [٢].

ففعل عمر (ض) لم يكن غير تطويع للمبادىء التنظيمية التي وضعها الرسول عليه الصلاة والسلام، بما يتفق والظروف الجديدة التي عاصرها عمر.

فأول ميزانية في الاسلام قد وجدت على عهد النبي ﷺ.

الفرع الثالث: أنواع الميزانية في الاسلام:

يقوم النظام المالي الاسلامي على أساس وجود ميزانيتين منفصلتين كل منهما ذات موارد معينة تواجه بها مطالب معينة وهما:

١ ــ الميزانية العامة الأساسية، وهي التي يمكن أن تواجه أي مجال من مجالات الانفاق العام الذي يحقق مصلحة المسلمين ويسد حاجة من حاجتهم العامة.

---

(١) منهم الدكتور بدوي عبد اللطيف، الميزانية الأولى في الإسلام، المكتب الفني للنشر بدون رقم، طبعة أبريل، سنة ١٩٦٠، ص ٨.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٠٠.

٢ ـــ ميزانية الضمان الاجتماعي، وهي التي تختص بجانب محدد من الحاجات العامة، يتمثل في نفقات الضمان الاجتماعي إلى جانب الدعوة الله تعالى.

وتنفرد كل ميزانية بمواردها الخاصة بها، فالأولى تتمثل مواردها في عائد ممتلكات الدولة، والضريبة على غير المسلمين في مقابل الزكاة (الجزية) إلى جانب ٨٪ من الغنائم، وما توجبه مصلحة المسلمين من ضرائب أخرى. أما موارد ميزانية الضمان فتتمثل في ايرادات الزكاة إلى جانب ١٢٪ من الغنائم، وما يمكن أن تقدمه لها الميزانية الأساسية من اعانة لتحقيق الضمان الاجتماعي. ذلك أن الزكاة هي الحد الأدنى لذلك. وتعتبر موارد هذه الميزانية مخصصة لأغراضها لا يجوز انفاقها على غيرها ما دامت في حاجة إليها، فالتحويلات من الميزانية الأساسية إلى ميزانية الضمان مطلوبة، أما التحويلات العكسية فلا تصح، طالما أن بعض أغراض الضمان والدعوة إلى الله لم تتحقق.

وفي ختام هذا المطلب عن الوجود الفعلي للميزانية في الفكر الاسلامي نقرر أن هذا الفكر نصح بنوع قريب من حيث الشكل من الميزانية بشكلها المعروف. فنرى الامام النووي يقرر أن على الامام أن يعتني بضبط المستحقين ومعرفة اعدادهم وأقدار حاجاتهم بحيث يقع الفراغ من جمع الصدقات بعد معرفتهم أو معها، ليتعجل حقوقهم وليأمن هلاك المال عنده [1]. وهذه دعوة صريحة إلى نوع من الميزانية التي توضح مقدار الانفاق وجهاته المستحقة له، بحيث يكون من المعروف بعد جمع المال العام الجهات التي سينفق عليها، ومقدار حاجة كل جهة أو شخص.

وفيما يلي نقدم صورة مبسطة لكل من الميزانية العامة الأساسية، وميزانية الضمان الاجتماعي والدعوة إلى الله على الترتيب:

---

(١) الإمام النووي. الروضة القدسية. جـ ٢. ص ٣٣٧.

صورة مبسطة للميزانية العامة الأساسية في الدولة الاسلامية

الإيرادات	الاستخدامات
١- الايرادات من الملكية العامة. خراج، ايرادات ممتلكات الدولة، (فائض القطاع العام)، وقف.	١- نفقات راتبة (عادية) - أجور ومرتبات - مشتريات من السلع والخدمات - سائر ما يتطلبه تحقيق المصالح المتكررة للمجتمع.
٢- ضريبة مقابل الزكاة (الجزية) ٣- الضرائب الجمركية (العشور)[١]	٢- نفقات حادثة (غير عادية) وهي نفقات توجد في عام وتختفي في آخر مثل. - نفقات أداة الحرب عند دورانها. - تعمير ما تخربه الحروب.
٤- خمس الغنائم[٢] والركاز والمستخرج من البحر. ٥- الهبات واللقطات وسائر الأموال التي لا مالك لها.	- مواجهة الكوارث التي تصيب المجتمع - تخفيف النكبات التي تلحق بالمجتمعات الأخرى
٦- الضرائب التي تتطلبها مصلحة المسلمين فوق الايرادات السابقة، (التوظيف).	٣- التحويلات إلى ميزانية الضمان والدعوة.

---

(١) الضرائب الجمركية على تجارات المسلمين نوع من الزكاة ومن ثم فهي داخلة في ميزانية الضمان الاجتماعي في بند الزكاة.

(٢) خمس الغنائم يمكن اعتباره من إيرادات الميزانية الأساسية، ويمكن اعتباره من إيرادات ميزانية الضمان الاجتماعي والدعوة إلى الله تعالى، ويمكن تقسيمه بينهما بنسبة ٣:٢ والظروف في كل عام هي الحكم في ذلك، وعموماً فالغنائم دراسة نظرية تاريخية لا أكثر.

صورة مبسطة لميزانية الضمان الاجتماعي والدعوة إلى الله تعالى

إيرادات	استخدامات
١- الزكاة	١- نفقات تحقيق الضمان الاجتماعي.
٢- خمس الغنائم [1]	٢- نفقات القيام بواجب الدعوة إلى الله.
٣- التحويلات من الميزانية العامة الأساسية للدولة.	

المطلب الثاني: قواعد الميزانية في الاسلام:

تمهيد:

درج الفكر المالي على أن هناك مجموعة من القواعد يجب أن تراعى في الميزانية العامة، ويرى الفكر التقليدي أن الخروج عليها إضرار بمصالح المجتمع، بينما يرى الفكر الحديث أنه ربما يتعذر السير على هذه القواعد، ويكون في الخروج على واحدة منها أو أكثر تحقيقاً لمصالح المجتمع.

فما هو موقف الفكر المالي الإسلامي من هذه القواعد؟ وهل يوافق عليها أم يرى عكس ما يراه الفكر المالي التقليدي في بعضها؟

ذلك ما سوف نتبينه من هذا المطلب الذي نتناول فيه قواعد الميزانية في ثلاثة فروع هي:

الفرع الأول: قواعد الميزانية في الفكر التقليدي.

الفرع الثاني: قواعد الميزانية في الفكر الإسلامي.

الفرع الثالث: الفكر الاسلامي والاتجاهات الحديثة في قواعد الميزانية.

---

(١) خمس الغنائم يمكن اعتباره من إيرادات الميزانية الأساسية، ويمكن اعتباره من إيرادات ميزانية الضمان الاجتماعي والدعوة إلى الله تعالى، ويمكن تقسيمه بنسبة ٣:٢ والظروف في كل عام هي الحكم في ذلك، وعموماً فالغنائم دراسة نظرية تاريخية لا أكثر.

الفرع الأول: قواعد الميزانية في الفكر المالي التقليدي[1]:

تنحصر هذه القواعد ــ والتي تعرف أحياناً باسم القواعد التشريعية للميزانية ــ فيما يلي:

١ ــ قاعدة العمومية أو الشمول:

وتعني هذه القاعدة أن تشمل الميزانية كافة الإيرادات والمصروفات، فلا تكون هناك اعتمادات خارجها، كما لا تجري أية مقاصة بين إيرادات ومصروفات جهة ما.

٢ ــ قاعدة الوحدة:

وتعني هذه القاعدة أن تدرج جميع الإيرادات والمصروفات العامة في وثيقة واحد فلا تتعدد الميزانيات.

٣ ــ قاعدة السنوية:

وتعني هذه القاعدة أن تعد الميزانية عن سنة مالية واحدة، فلا تمتد لأكثر من سنة، كما لا تقل فترتها عن السنة.

٤ ــ قاعدة عدم التخصيص:

وتعني هذه القاعدة أن لا يخصص مورد ما في الميزانية، للانفاق منه على حاجات بعينها فلا تخصص إيرادات مصلحة ما، للانفاق منها على نشاطها، أو إيرادات اقليم ما، للصرف على خدماته، وانما تواجه جميع الايرادات العامة كل الحاجات العامة.

٥ ــ قاعدة التوازن:

تعني هذه القاعدة أن تتعادل إيرادات ونفقات الميزانية، فلا يزيد فيها جانب على آخر، وإلا تكون مختلة بالعجز أو بالفائض، وكلاهما اختلال. وتعتبر هذه

(١) ــ د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٢٧٣-٢٧٧ ــ د. جمال سعيد، منيس عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٥٦-٦٤.

القاعدة أهم قواعد الميزانية في نظر أنصار المذهب الحر.

٦ ــ قاعدة الوضوح والدقة والنشر:

بمعنى أن تكون البيانات الواردة في الميزانية دقيقة محافظة، واضحة حتى يسهل فهمها على غير المتخصص، وأن تنشر أو على الأقل ملخص لها، حتى يكون المواطنون على علم بها.

وتتميز هذه المجموعة من القواعد بترابطها، بمعنى أن الخروج على واحدة منها قد يعني في نفس الوقت خروجاً على قاعدة أخرى، فالاخلال بقاعدة التوازن، يعني في نفس الوقت خروجاً على قاعدة السنوية، والخروج على قاعدة عدم التخصيص يعني في الوقت نفسه اخلالا بقاعدة العمومية والشمول، وكذلك الخروج على قاعدة الوحدة يعني الخروج على قاعدة العمومية.

الفرع الثاني: قواعد الميزانية في الفكر المالي الاسلامي:

لا شك أن بعض قواعد الميزانية المعروفة في كتب المالية العامة، لم تكن موجودة في صدر الاسلام لسبب واضح، هو أن الميزانية بشكلها الحديث ــ أعني وثيقة تقدم للمجلس التشريعي ــ لم تكن موجودة آنذاك. ومن ثم فان قاعدة مثل العمومية والشمول، وقاعدة مثل الدقة والوضوح والنشر، هي قواعد غير واردة في ظل الظروف التي نناقشها، أما القواعد التي تحتمل الوجود مجرداً من الشكليات فانها هي التي سنناقشها، حتى نتبين موقف الفكر المالي الاسلامي منها وهي:

أولاً: قاعدة السنوية:

يقر الفكر الاسلامي قاعدة السنوية ويأخذ بها لنفس الأسباب التي يوردها الفكر الحديث تقريباً، وذلك منذ ١٤ قرناً من الزمان، غير أن ذلك لا يعني التمسك بحرفية هذه القاعدة، بل يمكن التجاوز عنها إذا اقتضت ذلك ظروف خاصة. كما كان يحدث في صدر الإسلام، والأدلة على كل ذلك هي:

١ ــ أن معظم الايرادات العامة في الفكر الإسلامي سنوية، تجب على رأس كل سنة، وكانت الدولة على عهد النبي ﷺ وخلفائه من بعده، ترسل عمالها لجمع

الايرادات في بداية كل سنة. فلقد ذكر الكلاعي في السيرة أنه عليه الصلاة والسلام لما صدر من الحج سنة عشر، وقدم المدينة حتى رأى هلال المحرم سنة ١١ هـ فبعث المصدقين إلى العرب، وبعثهم إلى كل ما وطأ الإسلام من أرض[١]، يجمعون الصدقات، ويواجهون بها الاحتياجات، ويقدمون بما بقي منها على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢ ـــ وكما كانت الايرادات سنوية فكذلك كانت المصروفات.

(أ) فقد كان عليه السلام عندما تجبي إليه إيرادات فيء بني النضير، يدخر لأهله منها قوت سنة، ويجعل الباقي في السلاح والكراع[٢].

(ب) عندما أعاد عمر تنظيم العطاء جمع المال ووزعه مرة واحدة كل سنة، وبتعبير الامام علي عندما شاوره عمر «تقسم ما اجتمع إليك كل سنة»[٣] وذلك بدلاً من توزيعه كلما حضر المال كما كان الحال من قبل.

(جـ) كان عمر يعطي أهل الاستحقاق في ميزانية الضمان الاجتماعي حقوقهم كل سنة، وفي قصة السيدة التي اشتكت إليه نسيان محمد بن مسلمة إياها قوله: إن بعثتك فأد إليها صدقة العام وعام أول[٤]. وهناك رأي مشهور يرى إعطاء مستحق الضمان الاجتماعي ما يكفيه لمدة سنة، ومن حججه أن الايرادات سنوية فتكون النفقات مثلها[٥]. فالايرادات سنوية والنفقات سنوية، وهذا يشهد لاعتبار قاعدة السنوية في الفكر المالي الاسلامي.

(د) ويشهد لعدم الحرفية في تطبيقها ما كان يحدث من تعجيل للصدقات عند الحاجة، ومن اقتراض الأموال على حساب بيت المال، ليتم السداد في سنين مقبلة. فذلك خروج عن مبدأ السنوية تبعاً لما تقتضيه المصلحة العامة.

---

(١) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٩٦.

(٢) المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٩٣.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٩٩.

(٤) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٧٨٧، رقم ١٩١٩.

(٥) أبو حامد الغزالي، احياء علوم الدين، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٤٠٦.

ثانياً: قاعدة الوحدة:

يقوم النظام المالي الاسلامي على عكس هذه القاعدة، فهو يرى أن تكون هناك أكثر من ميزانية. فهناك الميزانية العامة الأساسية للدولة، والتي تواجه جميع الحاجات العامة. وهناك ميزانية الضمان الاجتماعي التي تواجه احتياجات الضمان الاجتماعي، والدعوة إلى الله، بمواردها المستقلة، متمثلة في الزكاة ومقدار ١٢٪ من الغنائم، وما يمكن أن يحول إليها من الميزانية الأساسية، عند عدم قدرتها على الوفاء بواجباتها، فالاسلام يقر إذا تعدد الميزانيات، ولا يقوم على قاعدة وحدة الميزانية.

ثالثاً: عدم التخصيص:

يقوم الفكر الاسلامي على عكس هذه القاعدة فيوجب تخصيص حصيلة الزكاة لتحقيق أهداف الضمان الاجتماعي والدعوة، مع تخصيص هذا الهدف بميزانية خاصة. كذلك يوجب التخصيص داخل هذه الميزانية بحيث يختص كل إقليم بايراداته، ولا تنقل إلى غيره من الأقاليم إلا عند عدم احتياجه إليها. أما في الميزانية الأساسية فإن العمل في صدر الإسلام جرى على التخصيص أيضاً، بحيث تغطى نفقات كل إقليم من موارده أولاً، ثم ينقل الفائض إلى العاصمة أو ينقل العجز من العاصمة إليه. إلا أنه لا يوجد نص صريح يوجب التخصيص في هذه الميزانية، كما هو الحال في ميزانية الضمان الاجتماعي. ولذا فإن التخصيص أو عدم التخصيص في الميزانية الأساسية، إنما يخضع للمصلحة، وما يراه الخبراء المسلمون في هذا الصدد.

رابعاً: التوازن:

لا شك أن توازن الميزانية هو الحالة المثلى في الظروف العادية، وأنه يعبر عن استقرار الأوضاع وسلامة البنيان الاقتصادي.

غير أن هذه الحالة قد لا تتحقق، فتزيد النفقات عن الايرادات أو العكس، فما هو موقف الفكر الاسلامي من ذلك؟

من المعروف أن الايرادات كانت قليلة على عهد الرسول وأبي بكر من بعده، وأنهما كانا ينفقان بقدر ما يتيسر لهما من أموال، ثم اتسعت الايرادات في عهد عمر، فزادت النفقات زيادة كبيرة. وليس معنى ذلك أن الانفاق في الاسلام يكون

بقدر ما يتاح من موارد. ذلك أن الاسلام يبيح زيادة الايرادات بقدر الحاجة إلى الانفاق.

على أن الرسول ﷺ كثيراً ما كان يجد نفسه مضطراً للانفاق بأكثر من الايرادات المتوفرة. أي كان يجد الميزانية في حالة عجز، فكان يتغلب على ذلك إما بتعجيل بعض الموارد من الأعوام التالية، وإما بالاقتراض من الأفراد حتى يجيء المال العام، فيقوم بسداد القرض[1]. وقد استخدمت طريقة الاقتراض أيضاً في عهد عمر بن عبد العزيز خامس الراشدين[2].

وعندما كثرت الأموال في عهد عمر، كان يمكن أن يكون هناك اختلال بالفائض، غير أن الصحابة تغلبوا على ذلك بزيادة الانفاق، وخاصة في فرض العطاء لكل كبير وصغير، وبذلك تحقق التوازن. وهذا الوضع هو ما يدعو إليه الشافعي عندما تزيد الأموال عن النفقات. فهو يرى أن يفيض الامام على أموال المسلمين، فهو من أنصار «التوازن العام». أما أبو حنيفة فهو يرى أن يقوم الامام بتكوين احتياطي من الأموال يستخدم في سنوات العجز[3]، فهو من أنصار المالية المعوضة. وعلى ذلك فإن التوازن حالة مثلى، وأمر مرغوب فيه، غير أن الفكر الاسلامي لا يجعله قيداً على العمل، أو شيئاً مقدساً يمتنع الخروج عليه. وإذا حدث اختلال بالعجز أو بالفائض فعلاجه في الحالة الأولى يكون: إما باستخدام الفائض المتجمع من السنوات الماضية، أو بالاقتراض، أو بتعجيل بعض الايرادات. أما علاج الحالة الثانية فأما أن يكون بتكوين احتياطي، واما أن يكون بالافاضة على من يعم به صلاح المسلمين.

الفرع الثالث: الفكر المالي الاسلامي والاتجاهات الحديثة في قواعد الميزانية:

لم تعد لقواعد الميزانية قداستها التي كانت لها على عهد الاقتصاد الحر، بل أصبحت بعض الدول تجد مصلحتها في الخروج عن كثير من هذه القواعد، خاصة بعد عصر التدخل الحكومي في النشاط الاقتصادي، وقيام بعض الحكومات بأعباء التنمية الاقتصادية.

---

(١) أبو عبيد. الأموال. مرجع سابق، ص ٧٧٧.

(٢) محمد كرد علي. ادارة الاسلامية. مرجع سابق، ص ٢٠٣.

(٣) الماوردي. الأحكام. مرجع سابق، ص ٢٠٥.

ولما كنا لا نجد تعارضاً واضحاً بين الفكر التقليدي والفكر الإسلامي بخصوص قواعد الميزانية إلا في قاعدتي الوحدة وعدم التخصيص، فإننا سنكتفي بمناقشة الاتجاهات الحديثة حول هاتين القاعدتين، لنرى مدى قرب أو بعد هذه الاتجاهات من الفكر المالي الإسلامي.

فبخصوص قاعدة عدم التخصيص فإن الاتجاهات الحديثة في الفكر المالي ترى أنها ربما لا تتناسب مع تحقيق التقدم الاقتصادي، ومن هذا فإن التجاء الحكومة إلى القروض الوطنية لتمويل المشروعات بوجه عام، قد لا يجذب الجماهير، فعليها إذا أن تقوم بتخصيص قروض كل إقليم لمشروعات هذا الإقليم حتى يقبل المواطنون على المساهمة فيها[1]. كذلك فإن القروض الأجنبية لأغراض التنمية، يجب أن تكون مخصصة لمشروعات معينة، حتى يمكن تقدير مدى إسهامها في التنمية، وبعبارة أخرى يجب التحرر من قاعدة عدم التخصيص.

ويرى «هنري لوفان برجر» ضرورة اتباع مبدأ التخصيص على مستوى جميع الايرادات، سعياً وراء رفع كفاءة الاستفادة من المال العام. وهو يقترح: أن تخصص الضرائب المباشرة لنفقات تسيير المرافق العامة، حتى يهتم دافعو الضرائب بهذه المرافق، ويعملوا على المطالبة برفع مستوى ما تقدمه من خدمات. وأن تخصص الضرائب غير المباشرة للنفقات التحويلية، وبالذات إعانات الإنتاج التي تمنح للمنتجين في بعض فروع الإنتاج الضروري للطبقات الفقيرة، حتى تحقق الضرائب غير المباشرة نوعاً من التوازن بين الاثمان المختلفة. ويرى أن تخصص حصيلة القروض للنفقات الاستثمارية، حتى يشترك المستفيدون من هذه المشروعات المستقبلة في تحمل بعض تكاليفها[2]. هذا هو ما وصل إليه الفكر الحديث بخصوص قاعدة عدم التخصيص، أي أنه يلتقي بما قرره الفكر الاسلامي منذ ١٤ قرناً عندما قام على أساس من التخصيص كما سبق أن بينا.

أما قاعدة وحدة الميزانية فانها أثارت جدلاً كبيراً في الفكر الحديث، وقلما تطبقها دولة من الدول، بل إن الميزانيات الملحقة والمستقلة تكاد توجد في كل الدول تقريباً.

---

(١) الدكتوران، جمال سعيد، منيس أسعد عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٦٦.
(١) المرجع السابق، ص ٦٩-٧٠.

فعندما تلجأ الدولة إلى الاقتراض فإن الفكر الحديث يجيز وضع ميزانية غير عادية إلى جانب الميزانية الأساسية [1].

فالفكر الحديث يرى أن هذه القاعدة كغيرها من القواعد كانت تتناسب وظروف القرن التاسع عشر. أما اليوم والدولة تهدف إلى تحقيق التنمية الاقتصادية، أو تتدخل في النشاط الاقتصادي، فإن وحدة الميزانية لم تعد تتناسب مع هذه الظروف. كما أن الادعاء بأن هذه القواعد تمكن اعضاء البرلمان من مناقشة الميزانية تفصيلاً، ادعاء واه، فذلك يتطلب الماماً بالشئون الاقتصادية والمالية لا يتوفر لدى الكثيرين من أعضاء هذه المجالس حتى في الدول المتقدمة. وهنا يلتقي الفكر الحديث مع الفكر الاسلامي الذي يقوم أيضاً على تعدد الميزانية وليس على وحدتها.

المطلب الثالث: اعتماد وتنفيذ الميزانية في الاسلام:

لا نقصد بالاعتماد الأمر الشكلي الذي يتمثل في تصديق المجلس التشريعي، ثم صدور قانون بربط الميزانية. وانما الذي تقصده من الاعتماد، مجرد موافقة ممثلي الشعب على أرقام النفقات والايرادات، أياً كانت صورة هذه الموافقة. وفي هذا المطلب سوف نناقش اعتماد الميزانية ثم تنفيذها، وذلك في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: اعتماد الميزانية.

الفرع الثاني: تنفيذ الميزانية.

الفرع الثالث: اللامركزية في تنفيذ الميزانية.

الفرع الأول: اعتماد الميزانية:

يتمثل اعتماد الميزانية في موافقة ممثلي الشعب على كل من النفقات والايرادات. وبخصوص الايرادات في النظام الاسلامي، فانها لم تكن في حاجة إلى اعتماد، ذلك أنها:

١ — إما فرائض شرعية مقررة من قبل الله ورسوله واجماع المسلمين، فلا مجال

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٦-٦٨.

للرأي فيها، أو لا يملك ممثلو الشعب حق زيادتها وانقاصها. فهي ليست في حاجة إلى اعتماد.

٢ ــ واما انها عائدات لأملاك الدولة فهي تخضع لتقدير السلطة التنفيذية مراعية في ذلك حق جماعة المسلمين، وحق من يقوم من الأفراد باستغلال هذه الممتلكات، فتعدل بين الفريقين، فلا تحتاج أيضاً إلى اعتماد من ممثلي الشعب.

وهذه هي الايرادات التي كانت في صدر الاسلام.

٣ ــ فاذا احتاج المسلمون إلى ايرادات فوق ما سبق، أمكن اللجوء إلى الضرائب الاجتهادية، ويقرر الفكر المالي الاسلامي أنه لا يجوز فرض مثل هذه الضرائب إلا بناء على اجتهاد من المفكرين المسلمين، ولما كانوا هم أهل الحل والعقد في نفس الوقت، فان ذلك يعتبر اعتماداً لهذه الضرائب من ممثلي الشعب.

أما الانفاق فهو نوعان، نوع يعتبر تنفيذاً لأوامر صريحة في القرآن الكريم فهو لا يحتاج إلى اعتماد من ممثلي الشعب، ونوع لا بد فيه من اعتمادهم والحصول على إذنهم عند إجرائه.

يقول سفيان الثوري مستجوباً المنصور «ما قولك فيما أنفقت من مال الله ومال أمة محمد بغير اذنهم»[1]. فيرى سفيان وهو من كبار المفكرين أصحاب المذاهب، أن ولي الأمر لا بد أن يحصل على اذن ممثلي الشعب المسلم عند انفاق المال العام. ويكون هذا الاذن بالسكوت إذا ما كانت النفقة تقرها أصول الاسلام، وجرت العادة بانفاقها، فان كانت نفقة حادثة لم تجربها عادة، فلا بد من الاذن الصريح بها. ويروي لنا التاريخ أن عمر بن الخطاب وصف له العسل دواء، وفي بيت المال «عكة» منه، ولم يكن لديه اذن من المسلمين بذلك، فوقف على المنبر يطلب هذا الاذن قائلاً: «إن أذنتم لي فيها، وإلا فهي على حرام» ولو أن عمر أراد أن يعطي العسل لفقير لما احتاج إلى هذا الاذن، إذ أن لديه اذناً عاماً بالانفاق على الفقراء من نصوص القرآن الكريم في حدود كفايتهم. فاذا أنفق الحاكم دون اذن من القرآن أو

(١) عبد الحليم الجندي، أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح في الاسلام، وزارة التربية والتعليم، سنة ١٩٧٠، ص ١٠٧.

من ممثلي الشعب، فانه يكون قد تجاوز صلاحياته، وعلى المسلمين أن يقوموه بألسنتهم، فان استقام وإلا عزلوه أو قوموه بسيوفهم.

الفرع الثاني: تنفيذ الميزانية:

يتمثل تنفيذ الميزانية في تحصيل الايرادات والقيام بالمصروفات، ومعالجة ما ينشأ عن ذلك من زيادة أحدهما عن الآخر، حيث إن أرقام الميزانية ليست سوى تقديرات قد تبتعد أو تقترب من الحقيقة.

فأما تحصيل الايرادات فكان يتم ــ كما مر بنا ــ عن طريق عمال الجباية الذين يغطون أنحاء الدولة، يجمعون الأموال العامة طبقاً للاجراءات التي وضعها رسول الله ﷺ، من اتيان القوم على مياههم، وعدم ازعاجهم، ومعاملتهم باللطف والرحمة، وعدم الجمع بين المتفرق، أو التفريق بين المجتمع من أموال الناس، وتوقي كريم المال، وأخذ حق بيت المال من أوسطه. وغير ذلك من القواعد التي وضعها النبي عليه السلام لتحصيل المال. ثم كان عهد الفتح وتنظيم الدواوين وانشىء «ديوان الخراج» في كل ولاية، فكانت مهمته تحصيل المال العام طبقاً لنفس التوجيهات السابقة، والتي وضحها وأضاف إليها عمر بن الخطاب كثيراً. وينقل حق بيت المال المركزي إليه، وهو يتمثل في فائض الولايات، لتسد منه حاجات الدولة العامة، والعجز الذي تحققه ميزانيات بعض الأقاليم.

أما الشق الثاني من تنفيذ الميزانية فهو اجراء النفقات. وكان يقوم بها نفس ديوان الخراج في الولايات، أما في العاصمة فكانت النفقات تتم بأوامر من الرسول ﷺ أو الخليفة، يقوم بتنفيذها خازن بيت المال الذي تنحصر مهمته في صرف المال تنفيذاً لهذه الأوامر[1].

أما نتيجة القيام بعمليتي التحصيل والانفاق فلدينا ثلاثة احتمالات.

الأول: كفاية الايرادات لتغطية النفقات. وهنا ينتهي الأمر.

الثاني: عدم كفاية الايرادات لتغطية النفقات، فيجب البحث عن أموال جديدة

---

(١) الكتاني، مرجع سابق، جـ ١، ص ٤٤٢.

للقيام بالانفاق المطلوب، وكثيراً ما كان يحدث ذلك على عهد النبي ﷺ فكان يتغلب على ذلك بأحد حلين:

(أ) أن يتعجل بعض الايرادات عن عام قادم، كما تعجل صدقات العباس [1].

(ب) أن يقترض ويقوم بسداد القرض عند ورود مال عام عن نفس العام أو العام الثاني. وقد استخدمت هذه الطريقة في عهد خامس الراشدين في ولاية «مصر» إذ كتب إليه حسان بن شريح واليه على مصر: إني استلفت من الحارث بن ثابتة ٢٠,٠٠٠ دينار لأتم بها عطاء أهل الديوان [2].

الثالث: أن تفيض الايرادات عن النفقات، وهنا نجد الفكر الاسلامي يضم مدرستين، احداهما ترى تكوين مال احتياطي عام ينفق منه في سنوات العجز، ويمثل هذه المدرسة فقهاء الاحناف. والمدرسة الثانية ترى توزيع هذا الفائض على المسلمين ويمثلها الامام الشافعي [3].

والمدرسة الأولى أولى بالاتباع في هذا الرأي في نظر الباحث. ويلاحظ أن الفكر الاسلامي لا يناقش حلاً ثالثاً للتخلص من الفائض الا وهو تخفيض نسبة الضرائب. غير أن سبب ذلك واضح، إذ أن الايرادات في الاسلام في ذلك العصر، اما فرائض شرعية، واما عائدات لاملاك الدولة، وكلاهما لا يقبل التخفيض، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن التخفيض عن الأجرة العادلة، يعني محاباة البعض على حساب الكافة فلا يصح. ومن ثم فهذا الحل غير وارد على أيامهم.

الفرع الثالث: اللامركزية في تنفيذ الميزانية:

يؤمن الفكر الإسلامي بأسلوب اللامركزية في الشئون المالية، ذلك الأسلوب الذي أدرك الفكر الحديث اليوم صلاحيته في هذا المجال. فيرى الفكر الإسلامي أن يختص كل اقليم بتحصيل ايراداته والقيام بنفقاته، محققاً اشباع رغبات سكانه، دون أن يكون للسلطة المركزية عليه إلا حق الرقابة والاشراف والتوجيه. فلا تجمع الايرادات لحساب الدولة ككل، ثم توزع النفقات على الأقاليم، كما هو الحال في

---

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٧٧٧ رقم ١٨٨١.
(٢) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية في عز العرب. مرجع سابق. ص ١٠٣.
(٣) الماوردي. مرجع سابق. ص ٢١٥.

النظام المركزي، وإنما تجمع الايرادات لحساب الأقاليم، ولا ينقل إلى العاصمة منها غير فائض هذه الايرادات، ونصيب الدعوة من حصيلة الزكاة، في مقابل أن يحمل إلى الاقليم — تيار عكسي — ما يسد عجز ميزانيته إن حدث في سنة من السنين.

يقول ابن الخطاب لعمرو بن العاص.. وفّر الخراج وخذه من حقه، ثم عف عنه بعد جمعه. فإذا حصل إليك وجمعته أخرجت عطاء المسلمين، وما يحتاج إليه مما لا بد منه، ثم انظر فيما فضل بعد ذلك فاحمله إلي. فهذه التوجيهات ترسم اللامركزية في الانفاق بصورة واضحة، وتبين أن ما يحمل إلى بيت المال المركزي انما هو ما يتبقى بعد نفقات الولاية. ويلاحظ أن تحديد مستوى الانفاق في الاقليم، ومن ثم تحديد الفائض الذي يحمل إلى العاصمة، إنما يخضع للسلطة الشعبية وليس للسلطة التنفيذية، فلا يجوز حمل المال العام من الاقليم إلى العاصمة إلا إذا رضي أهله عن مستوى الانفاق العام في اقليمهم، وقرروا أن ما يحمل انما هو فضل عن احتياجات الاقليم.

يقول عمر بن الخطاب: أوصي الخليفة من بعدي بأهل الامصار خيراً... أن يقسم بينهم فيئهم بالعدل، وأن لا يحمل من عندهم فضل إلا بطيب أنفسهم [1]. فهو يوصي أن لا يحمل من الاقاليم إلا الفضل، ولكن بشرط رضاء أهل الاقليم عن حمل هذا الفضل. وسن عمر (ض) في ذلك سنة، وبها جرت عادة الخلفاء — حتى عندما بعدت شئون الحكم عن روح الاسلام — على أن لا يدخل بيت المال دينار ولا درهم، حتى يشهد عشرة من فضلاء الاقليم، ويحلفوا بالله أنه أخذ من حقه، وأنه فاضل عن حاجات الاقليم، بعد أن أخذ كل ذي حق حقه [2]. فليست العاصمة سوى مدينة عادية ليس لأهلها أن يتمتعوا بشيء فوق ما يتمتع به سائر المواطنين من خدمات.

ولا يفوتنا أن نقرر أن اللامركزية في ميزانية الضمان أمر مقرر، لا يصح للدولة أن تحيد عنه، أما اللامركزية في الميزانية الأساسية، فانها الاسلوب الأفضل في الفكر الاسلامي.

---

(١) يحيى بن آدم، الخراج، مرجع سابق، ص ٦٧ رقم ٢٢٦.

(٢) أخبار مجموع في فتح الاندلس، ص ٢٢-٢٣، مشار إليه في السياسة والاقتصاد للدكتور أحمد شلبي، مرجع سابق، ص ٢٩٣، وأيضاً الخراج، لأبي يوسف، مرجع سابق، ص ١١٤.

نتائج المبحث

من المناقشة السابقة نستطيع أن نستخلص النتائج التالية:

١ ــ أن للميزانية وجوداً فعلياً في الإسلام منذ عهد الرسول

٢ ــ أنها تقوم في الإسلام على القواعد الأساسية التالية:

(أ) التخصيص.

(ب) التعدد.

(جـ) السنوية.

(د) التوازن.

مع جواز الخروج عن أي من هذه القواعد عند الضرورة، باستثناء قاعدتي التخصيص والتعدد.

٣ ــ أن الفكر الحديث يميل إلى أن يتفق مع الفكر الإسلامي بخصوص هذه القواعد.

٤ ــ ضرورة الحصول على موافقة السلطات الشعبية على الميزانية في غير ما تقرر من قبل الله تعالى.

٥ ــ يوصي الفكر الإسلامي بتطبيق فكرة المالية المعوضة، أي تكوين فائض في سني الرواج لينفق في سني الكساد.

٦ ــ يبيح الفكر الإسلامي الالتجاء إلى القروض لتغطية العجز في الميزانية عند الضرورة.

٧ ــ يوصي الفكر الإسلامي «باللامركزية» كأسلوب لتنفيذ الميزانية الأساسية للدولة.

٨ ــ يوجب الفكر الإسلامي اتباع «اللامركزية» في تنفيذ ميزانية الضمان الاجتماعي.

المبحث الثاني

مجالات الإنفاق العام في الإسلام

تمهيد:

تتعدد المجالات التي يرتادها الإنفاق العام في الإسلام، فما من مجال يحقق المصلحة العامة إلا يوصي الفكر الإسلامي بتوجيه الإنفاق إليه، هكذا دون أي قيد آخر. وسوف نقتصر هنا على ثلاثة مجالات رئيسية من بين المجالات التي يوجه إليها الإنفاق العام في الإسلام، وذلك في مطالب ثلاثة كالآتي:

المطلب الأول: المجال العقائدي.
المطلب الثاني: المجال الاجتماعي.
المطلب الثالث: المجال الاقتصادي.

المطلب الأول: المجال العقائدي:

من الطبيعي أن يكون المجال العقائدي على رأس مجالات الإنفاق العام في الإسلام، ذلك أن الإسلام رسالة يجب تبليغها على المؤمنين بها، ومن ثم فلا يتصور وجود دولة مسلمة لا ترتاد هذا المجال، إذ يجب عليها أن تحمي نفسها أولاً، ثم تدعو الناس إلى دين الله بشتى الطرق التي تتناسب مع ظروفها، ومع من تدعوهم إلى الله. وكانت نفقات الدعوة تمول من أهم فريضة مالية في الإسلام وهي الزكاة. وسوف نورد هنا عدة أنواع من الإنفاق العام تعبر كلها عن هذا الجانب من الأنفاق العام، دون أن يعني ذلك أنها وحدها هي الممثلة له وذلك في فروع ثلاثة هي:

الفرع الأول: النفقات العسكرية.
الفرع الثاني: نفقات التأليف الفردي.
الفرع الثالث: نفقات التأليف الدولي.

الفرع الأول: النفقات العسكرية:

منذ نشأة الدولة الإسلامية والنفقات العسكرية تكون جزءاً كبيراً من نفقاتها العامة، وذلك بسبب ما كان يحيط بها من أعداء متربصين بها، سواء داخل جزيرة العرب في بادىء الأمر، أم خارجها بعد انتصار الإسلام على حركة الردة، وتوحيد بلاد العرب تحت لوائه. بل إن المسلمين حتى في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يعيشون في وجل دائم، بسبب توقعهم غزو الروم لمدينتهم في كل لحظة[1]. وإذا كان الجزء الأكبر من النفقات العسكرية يقع على عاتق الأفراد في عهد الرسول الكريم، فإنه ما لبث أن ألقي على عاتق الميزانية العامة في عهد الراشدين، وأصبحت الدولة مضطرة للاحتفاظ بجيش قوي مزود بالعتاد والخيل، وأن تفرض العطاء لكل شخص كبير أو صغير، فهم جميعاً ما بين مجند أو تحت الطلب، ما إن يبلغ مبلغ الرجال حتى ينخرط في سلك المجندين. كذلك تطلب الأمر أن تعد الخيل وأن ترابط منها الآلاف في كل ثغر ومصر «فلقد كان على عهد عمر بالكوفة وحده ٤٠٠٠ فرس قيمه عليها سلمان بن ربيعة الباهلي، في نفر من أهل الكوفة يتولون أمورها ويجرونها كل يوم، وكان بالبصرة نحو منها قيمه عليها جزء بن معاوية، وفي كل مصر من الأمصار على قدره[2]

ولقد اضطرت الدولة لخوض الكثير من الحروب مع كل من يهدد أمنها سواء في ذلك العرب في أول الأمر، أم الفرس والروم بعد ذلك، وما كادت حروب الفتح توشك أن تنتهي حتى نشبت الحرب الأهلية التي استمرت ملحقاتها قرناً من الزمان تقريباً، واستنفدت الكثير من الدماء والأموال. فكان طبيعياً أن تكون النفقات العسكرية على رأس أنواع النفقات العامة من حيث الحجم.

الفرع الثاني: نفقات التأليف الفردي:

لما كان هدف الإسلام هو إدخال الناس في «السلم كافة» فقد كان يهمه أن يسلك إلى هدفه السبل السلمية أساساً. فدعاهم إلى الله بالحسنى، بل إنه ليتحبب

---

(١) صحيح البخاري ــ طبعة دار الشعب ــ مرجع سابق الجزء السابع ص ٢٧.

(٢) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٣٢.

إليهم ويقدم لهم المال من أجل إنقاذهم من الضلال إلى الهدى، ومن هنا كانت نفقات التأليف الفردي، أي تأليف قلوب الأفراد بما يجعلهم يكفون عن معاداة الإسلام، ولا يقفون في وجه من يشرح الله صدره للإسلام.

وقد أقر القرآن الكريم هذا النوع من الأنفاق، وجعل له سهماً من سهام الزكاة، وقامت به الدولة الإسلامية منذ عهد رسول الله ﷺ. ويرى الفكر الإسلامي عدم الاكتفاء بهذا السهم لتأليف القلوب، بل يجب على الدولة الإسلامية أن تخصص جانباً من إيراداتها الأخرى، للدعوة إلى الله وتأليف القلوب حولها بشتى الطرق التي تتناسب مع الظروف المتغيرة.

يقول الماوردي: والمؤلفة قلوبهم أربعة أصناف، صنف نتألفهم لمعونة المسلمين، وصنف نتألفهم للكف عن المسلمين، وصنف نتألفهم لترغيبهم في الإسلام، وصنف لترغيب عشائرهم في الإسلام، فمن كان من هؤلاء مسلماً أعطى من الزكاة، ومن كان مشركاً أعطى من سهام المصالح [1].

كذلك من نفقات التأليف الفردي النفقات الكثيرة التي أنفقها ملوك بني أمية حتى يستميلوا قلوب العرب نحوهم، فهذه وإن لم يكن الهدف منها إسلامي، بل شخصي لتمكين أسرة بني أمية من الاستمرار في السلطة، إلا أنها كانت تستنفد الكثير من الأموال على عهدهم.

وهكذا كان هذا النوع من الإنفاق من أهم أنواع الانفاق السياسي ولا زال إلى اليوم كذلك في كثير من الدول.

الفرع الثالث: نفقات التأليف الدولي:

هناك نوع من التأليف لا ينصب على الأفراد، وإنما ينصب على الدول الأجنبية التي تضمر الشر للإسلام وأهله، ولا يكون المسلمون في ظرف يسمح لهم بمواجهتهم عسكرياً لظروف معينة، فيمكن للدولة أن تتألفهم لمنع أذاهم، ريثما تتهيأ لها الظروف التي تمكنها من مواجهتهم عسكرياً، إن لم يجنحوا إلى السلم.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٢٣.

ولقد أراد النبي ﷺ عندما أحاطت جموع العرب بالمدينة من كل جانب، تبتغي استئصال شأفة الإسلام سنة ٥ هـ، أراد أن يكف شر هذه الجموع بأن يدفع بعض الأموال لغطفان، حتى تفك الحصار الذي شاركت فيه القبائل المتحزبة، وشاور الرسول ﷺ أصحابه فقالوا: لن نعطيهم إلا السيف[١]، ثم جاء نصر الله ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾[٢]

وفي أيام الحرب الأهلية قام معاوية بدفع بعض المال للروم[٣] حتى يأمن شرهم، وفعل نفس الشيء عبد الملك بن مروان أيام حربه مع ابن الزبير رضي الله عنه، واستيلاء عمرو بن سعيد بن العاص على دمشق داعياً لنفسه بالخلافة[٤]. وما كانت هذه وتلك إلا ريثما تعود الأمور إلى طبيعتها ويتفرغ المسلمون لعدوهم بعد عودة الوحدة إليهم، فلا يبذلون لهم إلا السيف إن رغبوا، أو السلام إن أجابوا إليه.

المطلب الثاني: المجال الاجتماعي:

من أركان الإسلام وعمده في الاجتماع ما قرره القرآن الكريم من أخوة المؤمنين، وما تقتضيه هذه الأخوة من المحبة والتعاون على البر والتقوى، واشتراكهم في الثروات التي خلقها الله تعالى لجماعتهم. وواجب الدولة الإسلامية أن تجعل هذا التصور حقيقة واقعة، ومن هنا كانت عناية الإسلام بالإنفاق الاجتماعي، حتى ليخصص له ميزانية مستقلة ويشركه في الميزانية الثانية. ولقد تعددت صور الإنفاق الاجتماعي في الإسلام، ونكتفي هنا بالإشارة إلى بعضها وذلك في فروع ثلاثة هي:

الفرع الأول: الضمان الاجتماعي.
الفرع الثاني: التربية والتعليم.
الفرع الثالث: الاصلاح بين الناس.

---

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٢٣٥، رقم ٤٤٤.
(٢) سورة الأحزاب، الآية رقم (٢٥).
(٣) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٢٣٦ رقم ٤٤٥ وأيضاً محمد كرد علي، الادارة الاسلامية، مرجع سابق، ص ٨١.
(١) محمد كرد علي، الإدارة الاسلامية، مرجع سابق، ص ٩١.

الفرع الأول: الضمان الاجتماعي:

لقد تحدثنا عن الضمان الاجتماعي بما فيه الكفاية[1] ولا نضيف جديداً عندما نقول إن هذه الصورة من صور الانفاق الاجتماعي عنوان إنسانية الإسلام قبل أي شيء آخر.

فلقد كفل الضمان الاجتماعي في الإسلام لكل فرد المستوى المعيشي اللائق في ظل ظروف المجتمع، وجعل ذلك حقاً للفرد قبل الدولة يطالبها به، ولا تملك هي أن تتخلى عن تقديمه له. ويوم أن طبق هذا النظام لم يدع فقيراً في أطراف الدولة، بل أغنى جميع الناس وقضى على الفقر[2].

الفرع الثاني: التربية والتعليم:

منذ نشأة الإسلام ومن مهام الدولة نشر العلم وتهذيب الأخلاق والأكثار من المتعلمين، وأول من قام بهذه المهمة رسول الله ﷺ، فكثيراً ما كان يدفع بمن يسلم من الناس إلى أحد أصحابه، لتعليمه وتهذيبه والانفاق عليه أثناء ذلك[3] وإذا أسلمت قبيلة بعث إليها من يقوم بتعليم الناس ونقلهم من جفاء البداوة إلى أدب الإسلام والحضارة[4].

جهود الرسول ﷺ لمحو الأمية بين المسلمين:

لقد بذل عليه السلام جهوداً كبيرة لنشر الكتابة بين المسلمين، إدراكاً منه لأهميتها وعظم خطرها، الذي جعل الله تعالى ينوّه بالقلم وما يترتب عليه من معارف في أول سورة تنزل في القرآن. ولقد سلك في ذلك عدة طرق.

١ ــ أمر عبد الله بن سعيد بن العاص ــ وقد كان كاتباً محسناً ــ أن يعلم الناس من أهل المدينة الكتابة[5]، فوجدت المكاتب لتعليم الناس الكتابة على عهده عليه السلام[6].

---

(١) المبحث الأول من الفصل الثاني من هذا الباب.

(٢) عبد العزيز سيد الأهل، الخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

(٣)، (٤) الكتاني، مرجع سابق، جـ ١، ص ٤٠-٤٤.

(٥) المرجع السابق، جـ ١، ص ٤٨.

(٦) صحيح البخاري، مشار إليه في الكتاني، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٩٣.

٢ ـــ ومن مشروعاته ﷺ ما قرره يوم بدر من إطلاق سراح الأسير الذي يقوم بتعليم ١٠ من المسلمين الكتابة. ويومئذ تعلم زيد بن ثابت (رض). ولقد كان الشخص يفادي بأربعة آلاف درهم، مما يدل على شعور بأهمية الكتابة[١] فكانت الدولة تتنازل عن ٤٠٠ درهم كي يتعلم صبي من المسلمين القراءة والكتابة، ولقد كان لذلك أكبر الأثر في نشر الكتابة بين أهل المدينة، فكثرت فيها وصارت تنتشر في كل ناحية فتحها الإسلام في حياة النبي وبعد وفاته[٢]، فكان الإسلام ثورة تعليمية نقلت العرب من الأمية إلى حياة العلم والمعرفة. وفي عهد عمر كثرت الفتوح وأسلمت الأعاجم وأهل البوادي، فأمر ببناء بيوت المكاتب ونصب الرجال لتعليم الصبيان وتأديبهم[٣]. فلم تكن مهمتها هي التعليم وإنما التربية قبل ذلك، حتى لقد غلب اسم المؤدب على من يقوم بتعليم الصبية، فكانت التربية والتعليم من أهم ما عنيت به الدولة الإسلامية منذ نشأتها.

ولقد قامت الدولة الإسلامية على عهد النبي ﷺ بارسال بعثات تعليمية إلى الخارج لتعليم بعض الصناعات الحربية، ومن بينها البعثة التي ضمت عروة بن مسعود وغيلان بن مسلمة، بعثاً إلى «جرش»[٤]، لتعليم صناعة الدبابات والمنجنيق والعرادات. وبذلك كان الرسول ﷺ أول من استخدم هذه الأسلحة المتقدمة آنذاك في الإسلام[٥].

كذلك اهتم النبي ﷺ وأصحابه من بعده بالانفاق على التربية الرياضية لبناء الجسم السليم والعقل السليم، وكانت تتمثل في رياضة المسابقة. وكان النبي والخلفاء الراشدون يسابقون بين الناس، ويخرجون الأسباق من بيت المال.[٦] وكان عليه السلام يتسابق وأم المؤمنين عائشة، ليلفت نظر المسلمين إلى أهمية الرياضة على المستوى الجماهيري لبناء شعب قوي الجسم والعقل معاً.

---

(١) الكتاني، المرجع السابق، جـ ١، ص ٤٨-٤٩.
(٢) أبو الوفاء نصر الهوريني المصري، المطالع النصرية في الأصول الخطية عن المرجع السابق، جـ ١، ص ٤٩.
(٣) الكتاني، المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٩٤.
(٤) بلدة بشرق الأردن معروفة اليوم، كانت بها قواعد لفدائيي فلسطين.
(٥) عبد الحي الكتاني، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٧٣-٣٧٥.
(٦) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ١٦٢.

الفرع الثالث: الإصلاح بين الناس:

لقد سلك الإسلام طريقاً عملياً لضمان استمرار الحب والتعاون بين الناس، عندما خصص جزءاً من المال العام لينفق في الإصلاح بين الناس، بمساعدة أولئك الذين يتقدمون لإصلاح ذات البين، ويغرمون في سبيل ذلك بعض المال، إذ يعطون المال الذي غرموه مهما كانت ثرواتهم، حتى لا يحجم أحد عن فعل الخير، أو يقصر مواطن عن تلبية حاجات الجماعة عندما يتعين عليه حملها.

ويقرر الفكر المالي الإسلامي أن الغارم لإصلاح ذات البين يعطى من المال العام لسداد دينه، ولو كان هذا الإصلاح بين جماعتين من أهل الذمة(١). والهدف من كل ذلك أن تسود المحبة والأخوة بين الناس، وتنقطع الخصومات التي كثيراً ما تتطور في أيامنا هذه إلى مشاكل مستعصية بين العائلات في صعيد مصر، وتتكون لها لجان المصالحات على أعلى المستويات الإدارية، فلا تجدي شيئاً كثيراً، لأن التدخل لم يكن في الوقت المناسب، ولو وجد تشريع الإسلام في الإصلاح بين الناس لاختفت هذه المشكلات لحظة انطلاق شرارتها الأولى، بفعل رجال ذوي مروءة، يربيهم الإسلام ويعلمونهم تشريعه المالي على أن يستمروا في القيام بمهمتهم الجليلة.

تلك أهم أوجه الانفاق في المجال الاجتماعي سقناها كأمثلة للإنفاق في هذا المجال.

المطلب الثالث: المجال الاقتصادي:

يدرك الفكر الإسلامي خطورة الجانب الاقتصادي في حياة الفرد والمجتمع، ففيه تتمثل عمارة الأرض واستغلالها التي طلبها الله تعالى من بني الإنسان. قال تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾(٢) أي طلب منكم عمارتها.

ومن هنا كان للمجال الاقتصادي نصيب كبير في الميزانية العامة الأساسية، وفي ميزانية الضمان الاجتماعي أيضاً... ولقد سبق أن بينا ذلك بافاضة، ونكتفي هنا

---

(١) مصطفى السيوطي الرحباني، مطالب أولي النهى، شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٠هـ، ص ٦٤٣.

(٢) سورة هود، الآية رقم ٦١.

بإيراد بعض الأمثلة لصور الإنفاق العام في المجال الاقتصادي، وذلك في فروع ثلاثة هي:

الفرع الأول: نفقات المحافظة على رأس المال القومي.
الفرع الثاني: نفقات انماء الثروة القومية.
الفرع الثالث: نفقات الرواج الاقتصادي.

الفرع الأول: نفقات المحافظة على رأس المال القومي:

يدعو الإسلام دعوة قوية إلى المحافظة على رأس المال وعدم استهلاكه. ذلك مبدأ أساسي يعبر عنه الرسول ﷺ، عندما يبين لنا أن الله تعالى لا يبارك في ثمن عقار يبيعه صاحبه لينفق ثمنه على الأغراض الاستهلاكية، وإنما يبارك فيه إذا حافظ عليه أو باعه ليشتري به عقار آخر.

روى يحيى بن آدم بسنده عن الرسول ﷺ أنه قال «لا يبارك في ثمن أرض أو دار إلا أن يجعل في أرض أو دار»(1) وفي رواية ابن ماجه «من باع داراً أو عقاراً فلم يجعل ثمنه في مثله كان قميناً أن لا يبارك فيه» (2).

والبركة أو عدمها هنا ليست أمراً معنوياً، وإنما هي أمر مادي مشاهد، ذلك أن من يبيع أصوله الرأسمالية وينفقها على أغراض الاستهلاك، فقد قضى على أحد مصادر دخله، فينقص دخله وتقل رفاهيته المادية، أما من يحافظ على أصوله الرأسمالية أو يبيعها لشراء أصل آخر، غالباً ما يكون أفضل من الأول، فقد حافظ على دخله أو أضاف إليه، وهذه هي البركة التي يعنيها رسول الله ﷺ.

ومن أهم ما نمثل به للانفاق العام بهدف المحافظة على رأس المال القومي، ما تتكفل به ميزانية الضمان الاجتماعي، من مساندة أصحاب رؤوس الأموال إذا أشرفوا على الإفلاس، فإنها تمد يد العون لهم، فتقضي عن غارمهم حتى يتجنب تصفية أعماله، ويستمر محافظاً على رأس ماله الذي هو جزء من رأس مال المجتمع. حقيقة أن بيع العقار سيكون من مواطن آخر، ومن ثم فقد يبدو أن رأس مال المجتمع

---

(1) يحيى بن آدم، الخراج، مرجع سابق، ص ٧٩، رواه أيضاً الإمام أحمد في مسنده وابن ماجة وغيرهم.
(2) صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، مرجع سابق، جـ ٢ ص ٦٧ رقم ٢٠١٩.

لم ينقص، ولكن الذي يغيب عن الذهن أن مدخرات المشتري كان يمكن أن توجه إلى بناء عقار أو استحداث أي رأس مال مادي جديد، فتزيد رؤوس الأموال وتتحقق المحافظة على رأس المال القومي، وهو ما دعا إليه الرسول ﷺ. ولعل من أكثر معوقات التقدم في مصر ما درج عليه الناس مدة طويلة وحتى وقت قريب، من تناقل الأرض الزراعية فيما بينهم دون أن يضيفوا إليها رؤوس أموال جديدة، بعضهم يبيع الأرض ويستهلك ثمنها، وصاحب المدخرات يشتريها وهكذا ندور في حلقة مفرغة.

ومن ثم يتبين لنا كيف أن مساعدة الميزانية للشخص حتى يحافظ على رأس ماله، كفيل بالمحافظة على رأس مال المجتمع فضلاً عن الحث على الإضافة إليه.

الفرع الثاني: نفقات إنماء الثروة القومية:

تحدثنا عن التنمية الاقتصادية، وما تخصصه الميزانية لها من موارد، ومن امثلة ذلك ما قامت به الدولة الإسلامية من استصلاح للأرض، وتوسيع للرقعة الزراعية، ومن أهم المشاريع في ذلك استصلاح بطائح العراق على يد عبد الله بن دراج مولى معاوية[1]، ثم حسان النبطي في عهد هشام بن عبد الملك[2] كذلك قامت الدولة بحفر الأنهار لرفع خصوبة الأرض وتحسين نظم الري، ولقد حفرت الدولة الأموية العديد من الأنهار، حتى لقد أحصيت منها بالبصرة وحدها ٤٤ نهراً فضلاً عما حفره الراشدون من قبلهم والعباسيون من بعدهم[3].

ويوصي الفكر الإسلامي بالاهتمام بالجسور وحفر الترع والقنوات وإعادة كريها من وقت لآخر، حتى تستمر قدرة الأرض على ما هي عليه من الارتفاع. ولم يك يثني الدولة الإسلامية مصاعب في سبيل التنمية الزراعية، حتى أن أهل الانبار لما طلبوا من سعد بن أبي وقاص أن يحفر لهم نهراً قام بجمع الرجال وابتدأ الحفر، حتى انتهى إلى جبل استعصى عليه شقه، فلما كان الحجاج قال للرجال: إن استطاع

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٧٩.
(٢) مولوي س. أ. ق. حسيني، الادارة العربية، مرجع سابق. ص ١٤٣.
(٣) البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ٣٥٩-٣٧٢.

الفرد أن يحفر من الجبل قدر طعامه فلا تتوقفوا. وفعلاً شقوا الجبل وقادوا النهر إلى حيث يريدون[1].

كذلك يأمر الفكر الإسلامي بأن تقدم الدولة للفقراء القادرين على العمل ما يمكنهم من ممارسة نشاط منتج يضيفون به إلى الثروة القومية، فهو بذلك يدخل وحدات جديدة من عوامل الإنتاج إلى ميدانه، وينتجون فتنمو بانتاجهم الثروة القومية.

الفرع الثالث: نفقات الرواج الاقتصادي:

لقد كانت الميزانية العامة في الإسلام تقوم بأهم دور لها في تحقيق الرواج الاقتصادي، ورفع مستوى الطلب الفعلي، ونشر الرخاء الاقتصادي. حتى إن معظم الانفاق القومي كان عن طريق الميزانية العامة، لدرجة أن عمر يقول ذات مرة... أيكم كان له مال فإنه مما تحت أيدينا. فلا يترخصن أحدكم في البرذعة أو الحبل أو القتب، فان ذلك للمسلمين ليس أحد منهم إلا وله فيه نصيب[2].

ولم يقتصر دور الميزانية العامة في تحقيق الرواج الاقتصادي على التوزيع المباشر على الأفراد، وإنما قامت بتمويل الكثير من المشروعات لتحقيق هذا الهدف، ومن أهم هذه المشروعات ما يلي:

١ ــ حفر خليج أمير المؤمنين ليربط قلب مصر بجزيرة العرب، كأسرع طريق يمكن أن يحمل التجارات والمؤن بين الإقليمين.

٢ ــ ربط أنحاء الدولة بنظام البريد السريع ابتداء من سنة ٤٠ هـ، كان مخصصاً لأغراض الدولة أولاً، ثم سمح للجمهور باستخدامه في نقل مراسلاتهم. ولقد تقدم البريد كثيراً على يد عبد الملك بن مروان، حتى ان نفقات ديوان بريد العراق وحده كانت أربعة ملايين[3] درهم، وأثر ذلك لا ينكر على الرواج الاقتصادي وتسهيل الأعمال التجارية.

---

(٤) المرجع السابق، ص ٣٧٣-٢٧٤.

(١) أبوعبيد، الأموال، مرجع سابق، ٤٨١.

(٢) مولوي س. أ. ق. حسيني، الادارة العربية، مرجع سابق، ص ٣٣١.

٣ ــ وجهت الدولة عناية كبيرة إلى الطرق وتوالت الجهود لتعبيدها وتأمينها، ولم تأت السنة الثالثة من خلافة الوليد بن عبد الملك حتى كانت جميع الطرق في الدولة قد عبدت، وعلى جوانبها الشواهد الحجرية، وبنيت الاستراحات على طولها[١]. ثم فعل نفس الشيء عمر بن عبد العزيز في البلاد التي فتحت حديثاً في الشرق، ووفر المياه والطعام لأبناء السبيل الذين يمرون بهذه الطرق[٢]. فلا عجب أن يكثر انتقال التجار بتجاراتهم على هذه الطرق، وأن تزدهر الحياة الاقتصادية.

٤ ــ كانت الدولة تقدم الاعانات للتجارة، ففي وقت من الأوقات كانت تدفع ديناراً لكل من ينقل حمل جمل من بلح كرمان. كما كانت الدولة تخفض الضرائب الجمركية أو تلغيها على بعض الأصناف التي تشتد الحاجة إليها في اقليم من الأقاليم[٣].

كذلك فإن نفقات الضمان الاجتماعي كلها تؤدي إلى تحقيق الرواج الاقتصادي، إذ هي تنقل بعض الأموال إلى أيدي من تنخفض لديهم القدرة الشرائية، مما يرفع من قدرتهم على الشراء، فيزيد الطلب الفعلي وتكثر المبادلات ويزيد الإنتاج ويتحقق الرواج الاقتصادي.

تلك هي بعض ــ وليس كل ــ المجالات التي كان يوجه إليها الانفاق العام في صدر الإسلام، فهناك مجالات الأمن وتحقيق العدالة، وتسيير أجهزة الدولة. غير أن المجالات التي ركزنا عليها تكشف عن خاصية المنهج الإسلامي وعن سبقه في بعض المجالات، وتفرده في بعضها الآخر.

---

(٣) المرجع السابق، ص ٢٣٩.

(١) تاريخ الطبري، جـ ١، ص ١٣٦٤.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٦٣٩.

نتائج المبحث

من المناقشة السابقة نخرج بنتيجة عامة هي:

«أن الانفاق العام في صدر الإسلام، قد ارتاد كافة المجالات التي يحقق ارتيادها مصالح الشعب، سواء في ذلك المجالات السياسية التي ترتبط بوجود الدولة أو لا ترتبط، أم المجالات الاجتماعية والاقتصادية والتي لم ينتبه الفكر الوضعي إلى بعضها إلا في القرن العشرين، بينما لم ينتبه لبعضها الآخر حتى اليوم».

المبحث الثالث

رقابة الإنفاق العام في الإسلام

تمهيد:

ما اتفق الناس على أمر اتفاقهم على أهمية المال وضرورته لحياة الفرد والجماعة، ولا عجب، فان اشباع حاجات الفرد يتوقف إلى حد كبير على ما يحوزه من مال، وما ينتفع به من المال العام.

وإذا كان للمال أهميته لدى الفرد فانه لدى الدولة أجل شأناً وأعظم خطراً، فهي لا ترعى مصلحة فرد بذاته، وانما ترعى مصالح المواطنين جميعاً[1].

وإذا كان الفرد ــ بدافع المصلحة الشخصية ــ يتصرف في ماله بحكمة ورشد، فإن هذا الدافع غير متوفر لدى من يتصرف في المال العام نيابة عن الجماعة[2]، ولذا يقتضي الأمر أن تكون هناك وسائل فعالة لمراقبته، حتى لا تنفق الأموال العامة في غير ما خصصت له، ويتنكب بها الطريق السوي للانفاق[3]. وإذا كان من الأهمية بمكان وجود قواعد تحكم عملية الإنفاق، فإن الأهم من ذلك وجود رقابة تضمن التزام هذه القواعد، حتى يكون لها قيمة حقيقية[4]. وإذا كان الفكر المالي الحديث يرى أن الانفاق العام يخضع لأنواع من الرقابة لا تخرج عن:

١ ــ رقابة الرأي العام ممثلة في المجالس النيابية أو غيرها من الهيئات.

---

(١) د. محمد فؤاد إبراهيم، مبادىء علم المالية العامة، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢.

(٢) د. عاطف السيد، محاضرات في النظرية العامة للتخطيط المالي، مرجع سابق، ص ١٣٢.

(٣) د. حلمي مراد، مالية الدولة، مطبعة نهضة مصر، بدون رقم للطبعة، سنة ١٩٦٢، ص ١٣٦.

(١) المرجع السابق، ص ١٣١.

٢ ــ رقابة الهيئات المالية الخاصة، التي يمكن أن تفرض رقابة أكثر دقة وتنظيماً من رقابة الرأي العام، والتي يمكن أن تكون رقابة لاحقة أو سابقة[1]. إذا كان الفكر الحديث يرى ذلك، فإن الفكر الإسلامي يضيف نوعاً ثالثاً من الرقابة هو «الرقابة الذاتية» أي مراقبة الفرد نفسه، شعوراً منه بأن الله تعالى رقيب عليه مطلع على عمله مجازيه عليه. وبذلك فان الرقابة في الإسلام ثلاثة أنواع بحسب السلطة التي تمارسها:

١ ــ رقابة ذاتية يمارسها ضمير الفرد اليقظ، المنبثقة عن مراقبته لله تعالى.

٢ ــ رقابة تنفيذية تمارسها السلطات التنفيذية التي وكل إليها الإشراف على المال العام.

٣ ــ رقابة شعبية يمارسها الرأي العام المسلم ممثلاً في أهل الحل والعقد من المسلمين، الذين يعتبر ما يرونه محققاً لمصلحة المجتمع تشريعاً إسلامياً. وأصل هذه الأنواع من الرقابة قول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2] فتنص الآية على أن هناك ثلاث جهات تراقب من يعمل.

١ ــ الله سبحانه وتعالى ورقابته تنعكس فيما أسميناه الرقابة الذاتية.

٢ ــ الرسول ﷺ، ورقابته هي رقابة السلطة التنفيذية التي كان يتولاها عليه السلام، ومن بعده يتولاها ولي الأمر في كل زمان ومكان.

٣ ــ المؤمنون، ورقابتهم، هي رقابة الرأي العام والسلطات الشعبية، سواء تمثلت في مجالس منتخبة أم في أفراد عاديين، من حقهم بل واجب عليهم إنكار المنكر والأمر بالمعروف في كل مجال من المجالات. وعليه فان الفكر المالي الإسلامي يقرر ثلاثة أنواع من الرقابة سوف نتناولها في مطالب ثلاثة على النحو التالي:

المطلب الأول: الرقابة الذاتية.

---

(١) د. محمد فؤاد إبراهيم، مبادىء علم المالية العامة، مرجع سابق، ص ١١٣.

(٢) سورة التوبة، الآية رقم ١٠٥.

المطلب الثاني: رقابة السلطة التنفيذية.

المطلب الثالث: الرقابة الشعبية.

المطلب الأول: الرقابة الذاتية:

تمهيد:

من داخل النفس البشرية لا من خارجها يعمل الاسلام، ومن أعماق الضمير لا من السطح يحاول الاصلاح، ولكنه لا يغفل أبداً عن الواقع العملي في الحياة. ومن هنا اهتم الاسلام بأن يجعل من كل انسان رقيباً على نفسه، يحاسبها قبل أن تحاسب، ويزن عملها قبل أن يوزن عليها، فالله مع الانسان في كل آن، مطلع عليه في سره وعلانيته ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟﴾ (١)

فاذا راقب الفرد ربه فراقب نفسه وكبح جماحها، لم يكن في حاجة إلى رقيب، واذ طرح ربه وراءه ظهرياً، أعيا كل رقيب. فالرقابة الذاتية هي خط الدفاع الأول والأساسي عن المال العام في الفكر الاسلامي. وسوف نتناولها في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: اعداد الفرد لممارسة الرقابة الذاتية.

الفرع الثاني: طريقة فرض الرقابة الذاتية على الانفاق العام.

الفرع الثالث: انعكاسات الرقابة الذاتية في سلوك المسلمين في صدر الاسلام.

الفرع الأول: اعداد الفرد لممارسة الرقابة الذاتية:

تنبع الرقابة من الضمير الحي الذي يراقب الله تعالى ويتقه. فالضمير الحي هو أداة الرقابة الذاتية لدى الانسان. ولذلك يعمد الاسلام إلى تربية الفرد تربية تجعل ضميره في يقظة تامة، حتى يقيمه بعد ذلك حارساً على تعاليم الشريعة في شتى المجالات.

---

(١) سورة المجادلة، الآية رقم ٧.

ولقد سلك الاسلام في تربية الضمير وتهذيبه أكثر من وسيلة، نحاول أن نلم بأهمها فيما يلي:

١ ــ يطلب الاسلام من معتنقيه أن يتعبدوا لله تعالى بعبادات ليست إلا وسائل لتربيتهم تربية خلقية، وتهذيب ضمائرهم؛ وربطهم بربهم آناء الليل وأطراف النهار. وجعل سلوك الفرد في حياته مع الناس عنواناً على صحة أدائه لهذه العبادات، فتدعوهم إلى التمسك بأهداب الفضيلة والبعد عما سواها، بل إن المقصود من العبادات ومن الاقرار بوحدانية الله تعالى وبرسالة محمد ﷺ، هو تطهير القلوب، وتزكية النفوس، وتقوية مراقبة الله تعالى، التي تبعث على امتثال أوامره وعلى المحافظة على شرائعه [1].

٢ ــ عمل الاسلام على غرس خلق الامانة في نفوس أتباعه بشتى الطرق، تارة بالتحبيب في هذا الخلق، وأخرى بنفي الاسلام والايمان عمن لم يحصله. فنجد الامانة قاسماً مشتركاً في صفات المؤمنين في معظم المواضع التي ذكرت فيها هذه الصفات في القرآن الكريم. فالصفة الخامسة للمؤمنين في سورة المؤمنين، والصفة السادسة لهم في سورة المعارج تقول: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ [2] كما نجد أن تخلف هذه الصفة ينفي الايمان عن الشخص، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام (لا دين لمن لا أمانة له) ويجعله من المنافقين «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان».

٣ ــ حارب الاسلام الخيانة في شتى صورها، فنهى عنها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [3] وتوعد من يختلس شيئاً من المال العام بالعذاب الأليم ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [4] «من

(١) د. محمد فرج سليم، التكافل الاجتماعي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، سنة ١٩٦٥، جـ ١، ص ٦٠.

(٢) سورة المؤمنين، الآية رقم ٨، سورة المعارج، الآية رقم ٣٢.

(٣) سورة الأنفال، الآية رقم ٢٧.

(٤) سورة آل عمران، الآية رقم ١٦١.

استعملناه على عمل فكتمنا مخيطاً فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة»[1].

وهكذا يعمل الاسلام على تربية الشخص تربية تجعله ذاكراً لربه مراقباً له، ثم يجعل الأمانة صفة ملازمة للايمان، والخيانة صفة مناقضة له، ثم يتوعد من يغل ويختلس بالعذاب الشديد يوم الجزاء ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[2]

الفرع الثاني: طريقة فرض الرقابة الذاتية على الانفاق العام:

قلنا إن أداة الرقابة الذاتية هي الضمير اليقظ الذي يهتم الاسلام باحيائه داخل كل مسلم، وكي يضمن الفكر الاسلامي فرض الرقابة الذاتية على الانفاق العام، يشترط فيمن يتولى هذا الأمر، فضلاً عن الشروط العامة فيمن يتولى أمراً ما، يشترط أن يكون الشخص تقياً، معروفاً بحسن السيرة والأمانة، وعدم اتباع الهوى. يقول أبو يوسف في شروط من يتولى أمراً من أمور الانفاق العام... «ولا يولى النفقة على ذلك إلا رجل يخاف الله تعالى، يعمل في ذلك بما يجب عليه لله، عرفت أمانته، وحمد مذهبه. ولا تول من يخونك ويعمل في ذلك بما لا يحل، ولا يسعه يأخذ المال من بيت المال لنفسه ومن معه»[3].

ويقول في موضع آخر: رأيت.. أن تتخذ قوماً من أهل السلاح والدراية والأمانة فتولهم الخراج.. ومن وليت منهم فليكن فقيهاً عالماً مشاوراً لأهل الرأي، عفيفاً لا يضطلع الناس منه على عورة، ولا يخاف في الله لومة لائم. ما حفظ من حق وأدى من أمانة احتسب به الجنة. وما عمل به من غير ذلك خاف عقوبة الله بعد الموت.. فإذا لم يكن عدلاً ثقة أميناً فلا يؤتمن على المال[4].

والشرط الأساسي الذي يركز عليه أبو يوسف، هو الأمانة المبنية على خوف المرء

---

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٧٨ رقم ٦٥٥.
(٢) سورة الشعراء، الآيتين رقمي، ٨٨، ٨٩.
(٣) أبو يوسف، الخراج؛ مرجع سابق، ص ١١٠.
(٤) المرجع السابق، ص ١٠٦.

من ربه، ورغبته في ثوابه وخوفه من عذابه. وقد بين لنا القرآن الكريم في قصة يوسف عليه السلام أن الامانة هي المؤهل الرئيسي إلى جانب القدرة على العمل، لتولي أمر الانفاق العام. يقول تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [1] فبمجرد أن سمع يوسف عليه السلام شهادة الملك له بالأمانة — أهم مسوغ لتولي وزارة الخزانة — طلب منه ذلك المنصب، مضيفاً إلى مؤهلاته مؤهل القدرة والكفاءة.

ويرى الفكر المالي الإسلامي عدم الاكتفاء بالمظاهر الخارجية لمعرفة حال الشخص وأمانته، بل يرى محاولة اختبار باطنه للتأكد من صلاحيته. فلقد رأى خامس الراشدين بلالاً بن أبي بردة يكثر الصلاة ويلازم المسجد، وفكر في أن يوليه العراق. ولكن بعد أن يتأكد من أن باطنه كظاهره المعلن، فوكل به العلاء بن المغيرة ليسبر غوره، فوجده يطلب الحكم ويدفع مالاً على ذلك. فأخبر به عمر فقال: ان بلالاً غرنا بالله فكدنا نغتر، فسبكناه فوجدناه خبثاً كله [2].

ويقول الامام علي كرم الله وجهه لعامله على مصر: انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً، وتوخ منهم أهل التجربة والحياء، من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة، فإنهم أكرم أخلاقاً، وأصح أعراضاً، وأقل في المطامع إشرافاً، وأبلغ في عواقب الأمور نظراً [3].

فهذا الصنف من الناس أهل الحياء والقدم في الاسلام، هم الذين تستطيع الدولة أن تعتمد عليهم في إدارة الإنفاق العام، وهي مطمئنة إلى أمانتهم، لأنهم يراقبون الله قبل كل شيء، وباستعمالهم تضمن الدولة رقيباً على كل شخص لا يغفل ولا ينام، ولا يمكن خداعه أو مداهنته، لأنه كائن داخل نفس المؤمن.

---

(١) سورة يوسف، الآيتان رقم ٥٥، ٥٦.

(٢) محمد كرد علي، الإدارة، الإسلامية، في عز العرب، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٣) نهج البلاغة، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٩٥.

الفرع الثالث: انعكاسات الرقابة الذاتية في سلوك المسلمين في صدر الاسلام:

لما كان الناس لا يجدون أثراً لهذا النوع من الرقابة في حياتهم العملية التي بعدت عن الاسلام وبعد الاسلام عنها، فانني أحاول أن أضرب أمثلة لما نجح في تحقيقه هذا النوع من الرقابة عندما طبق، وبالذات في عصر صحابة النبي ﷺ، العصر الذي سادت فيه التربية الاسلامية التي اتخذت من البيت المسلم مدرستها الأولى، ومن المسجد جامعتها، ومن القرآن والسنة مناهجها ونظرياتها، لنرى كيف نجحت التربية الإسلامية، وكيف صانت الرقابة الذاتية الانفاق العام من العبث والاسراف، وبلغت به الغاية من الرشد. وسأكتفي بايراد عدة أمثلة تتضح منها الغاية التي نقصدها:

١ ــ عندما فتح الله على المسلمين في معركة القادسية، أقبل رجل من الجيش إلى صاحب الاقباض، ودفع إليه أمانات من حقوق بيت المال كان يحملها. فسأله سائل: هل أخذت منها شيئاً؟ فأجاب: «والله لولا الله ما أتيتكم بها» فقالوا له: من أنت؟ فقال لهم: والله لا أخبركم فتحمدوني، ولكني أحمد الله وأرضى بثوابه. فسألوا عنه فاذا هو عامر بن عبد القيس. وبعث سعد بالأخماس إلى أمير المؤمنين عمر، وفيها سيوف كسرى ومنطقته وزبرجده، فلما رآه عمر قال: ان قوماً أدوا هذا لذوو أمانة [1].

٢ ــ عن عبد الله بن عمر قال: شهدت جلولاء فابتعت من المغنم بأربعين ألفاً، فلما قدمت على عمر قال لي: أرأيت لو عرضت على النار فقيل لك افتده، أكنت مفتدي؟ قلت: والله ما من شيء يؤذيك إلا كنت مفتديك منه، فقال: كأني شاهد الناس حين تبايعوا فقالوا: عبد الله بن عمر، صاحب رسول الله ﷺ، وابن أمير المؤمنين، وأحب الناس إليه، وأنت كذلك. فكان أن يرخصوا عليك بمائة أحب اليهم من أن يغلوا عليك بدرهم، وإني قاسم مسئول، وأنا معطيك أكثر ما ربح تاجر من قريش، لك ربح الدرهم درهماً قال: ثم دعا التجار فابتاعوا منه بأربعمائة ألف درهم، فدفع إلي ثمانين ألفاً... وبعث الباقي إلى سعد بن أبي وقاص فقال: اقسمه

---

(١) محب الدين الخطيب. مع الرعيل الأول. المطبعة السلفية ومكتبتها. الطبعة الأولى بدون تاريخ. ص ١٦٠.

في الذين شهدوا الوقعة، ومن كان مات منهم فادفعه إلى ورثته [1].

فانظر كيف فعلت الرقابة الذاتية لدى ابن الخطاب، ظن أن تساهل الناس مع ابنه كفيل بعرضه على النار، ولم يقر له قرار حتى اقتطع ٨٨,٩٪ من ربح ابنه، وأعاده إلى العراق ليقسم بين أصحاب المغنم، وتلك ثمرة التربية الإسلامية.

٣ ـ ثم لننظر إلى خامس الراشدين يضيء شمعة من مال المسلمين لينظر على ضوئها في شئونهم، وبينما هو يسائل محدثه عن أحوال المسلمين إذ به يقول له: وكيف حالك يا أمير المؤمنين؟ فيقوم عمر ليطفىء الشمعة ويضيء غيرها. ويسأله محدثه عن السبب فيقول له: كنت أضيء شمعة من مال المسلمين وأنا في مصالحهم، أما وأنت تريد أن تسأل عن أحوالي فقد أضأت شمعة من مالي الخاص.

٤ ـ وتبلغ الرقابة الذاتية قمتها عندما يمتنع الشخص من أخذ المال العام لأنه لا يستحقه فحتى ان غفل ولي الأمر، فقدم المال العام لمن لا يستحقه، فان العملية لا تتم بسبب يقظة ضمير من يعطى له المال، وهو يعلم أنه مسئول أمام الله، إن أخذ مالاً يستحق. فقد أعطى معاوية المقداد حماراً فقبله، فقال له العرباض: ما كان لك أن تأخذه، وما كان له أن يعطيك. فكأني بك قد جئت به يوم القيامة تحمله قال: فرده المقداد [2].

وعن عروة قال: خطب مروان بن الحكم فقال: ان أمير المؤمنين معاوية أمر بأعطياتكم وافرة غير منقوصة، وقد اجتهد نفسه لكم، وقد عجز من المال مائة ألف.. وقد كتب إلى أن آخذها من صدقة مال اليمن إذا مرت علينا. قال: فجثا الناس على ركبهم فنظرت إليهم يقولون لا، والله لا نأخذ منها درهماً واحداً، أنأخذ حق غيرنا؟ إنما مال اليمن صدقة، والصدقة لليتامى والمساكين، وإنما عطاؤنا من الجزية، فاكتب إلى معاوية يبعث إلينا ببقية عطائنا. فكتب إليه بقولهم، فبعث إليه معاوية ببقيته [3].

وهنا تظهر لنا آثار الرقابة الذاتية واضحة، إذ يمارسها هنا شخص سيصل إليه

---

(١) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٣٦٠، رقم ٦٣٦.
(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٥٦، ص ٨٣٨.
(٣) المرجع السابق، ص ٣٦٨-٣٦٩ رقم ٦٣٥.

المال العام لو أراد. لكن مراقبته لله تعالى تمنعه. فذلك لا يكون من قوم تربوا في المدرسة الإسلامية. فنجد المقداد يرد ما أعطي له، ونجد القوم يقسمون أن لا يأخذوا درهماً واحداً من مال هو حق غيرهم.

هذه هي الرقابة الذاتية التي يعتبرها الفكر المالي الإسلامي أهم أنواع الرقابة وأجداها لحفظ المال العام، فهي الرقيب الذي لا يغفل. أما أي رقيب آخر فيمكن مخادعته، بل يمكن أن يشترك بنفسه في عملية الاختلاس وتبديد المال العام. وإن ما وعاه التاريخ من الاختلاسات أيام ضعف الرقابة الذاتية، وما يحدث أمام أعيننا اليوم، من اختلاسات للمال العام بأرقام مليونية، رغم تقدم طرق الرقابة الأخرى، يبين لنا كيف أن الرقابة الذاتية هي أنجح وسائل المحافظة على المال العام.

ورغم ما يعلقه الفكر المالي الاسلامي من أهمية على الرقابة الذاتية، فانه يدرك أنه ربما يخدع ولي الأمر فيعين غير أمين، بل ربما يدرك الضعف البشري نفس الأمين فيطمع في المال العام. ولذلك يقرر الفكر المالي الإسلامي بقية أنواع الرقابة، والتي سنتناولها في المطلبين التاليين، رقابة السلطة التنفيذية، ثم رقابة الهيئات الشعبية.

المطلب الثاني: رقابة السلطة التنفيذية:

علمنا أن الإسلام يقيم أهمية كبيرة للرقابة الذاتية على الانفاق العام، غير أنه يدرك أن الوازع الديني قد يضعف في لحظة ما لدى الإنسان، فتسول له نفسه أن يخون أمته، ويخالف مبادئه، فكان أن قرر الإسلام رقابة خارجية مادية يمارسها أشخاص آخرون، وكان منها الرقابة التي تمارسها السلطة التنفيذية على الإنفاق العام. وسوف نناقش وجوب هذا النوع من الرقابة، ثم الطرق التي اتبعت على يد الرسول ﷺ، ثم على يد عمر رضي الله عنه. وذلك في فروع ثلاثة كالآتي:

الفرع الأول: وجوب الرقابة التنفيذية للانفاق العام.

الفرع الثاني: طرق الرقابة التنفيذية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

الفرع الثالث: طرق الرقابة التنفيذية في عهد عمر رضي الله عنه.

الفرع الأول: وجوب الرقابة التنفيذية للانفاق العام:

لا يختلف مفهوم السلطة التنفيذية في الفكر السياسي الإسلامي عنها في الفكر الحديث [1]. فهي في الفكر السياسي الإسلامي تتبلور في مركز الخليفة الذي جمع بين رئاسة الدولة والحكومة، وفقاً للاصطلاحات المعاصرة. فكان النظام أقرب ما يكون إلى النظام الرئاسي بمفهومه الحديث، وبالذات فيما يتعلق بنطاق السلطة التنفيذية، من حيث أن كلاً من الخليفة ورئيس الدولة في النظام الرئاسي يسود ويحكم، وهو صاحب السلطة التنفيذية، وأعضاؤها يستمدون سلطتهم منه [2]. وهو إن فوض بعض سلطاته كما تقضي أصول الإدارة، فإنه لا يملك أن يفوض مسئوليته عن جميع ما يحدث أمام الله أولاً، وأمام الشعب ثانياً.

يقول الماوردي: وعلى الخليفة «أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض... وهذا وإن كان مستحقاً عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة، فهو من حقوق السياسة لكل مسترع، قال النبي ﷺ: كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته [3].

فرقابة جميع أعمال السلطة التنفيذية، ومن بينها الانفاق العام، هي مسئولية الامام الشخصية. يجب عليه أن يقوم بها حتى يكون قائماً بعمله الذي انتخب له. يقول الماوردي أيضاً وعلى الامام أن يكون «لسيرة الولاة متصفحاً، وعن أحوالهم مستكشفاً، ليقويهم أن أنصفوا، ويكفهم أن عسفوا؛ ويستبدل بهم ان لم ينصفوا» [4] فبوصفه رأس السلطة التنفيذية عليه أن يراقب أفرادها الذين يقومون بمختلف الأعمال التي وكلت إليهم.

قال عمر بن الخطاب يوماً لمن حوله: أرأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم

---

(١) د. مصطفى فهمي، الحكومات المحلية في إطار الدولة، المنظمة العربية للعلوم الإدارية، ج. ع. رقم ٨٩ ص ١٢.

(٢) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣١٢.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٨٠.

ثم أمرته بالعدل، أكنت قضيت ما علي؟ قالوا: نعم. قال: لا. حتى انظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا(١)؟

فالرقابة كما يرى عمر واجب على ولي الأمر لا يقضي ما عليه لله وللناس حتى يقوم بها. ويقرر عمر مسئوليته عن الرقابة في قوله بعد توليه الخلافة: .. فلا والله يحضرني شيء من أمركم فيليه أحد دوني، ولا يتغيب عني فآلو فيه عن أهل الصدق والأمانة؛ ولئن أحسنوا لأحسنن اليهم، ولئن أساءوا لأنكلن بهم(٢).

والغاية هو أن يكون الامام قد قام بواجب النصح للمسلمين، حتى يفوز برضوان الله تعالى، فقد روى عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: من مات غاشاً لرعيته لم يرح ريح الجنة(٣).

ومما سبق يتبين لنا أن الفكر الاسلامي يجعل الرقابة التنفيذية احدى واجبات ولي الأمر، وجانباً من عمله الذي انتخب ليقوم به ويؤديه.

الفرع الثاني: طرق الرقابة التنفيذية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:

لا شك أن لرقابة الانفاق العام طرقاً وأساليب كثيرة، تختلف باختلاف العصر والمكان، تبعاً لتقدم النظم الرقابية من ناحية، وما عليه الناس من أخلاق من ناحية أخرى. وعليه فان طرق الرقابة في الصدر الأول لن تكون بالمستوى الذي وصلت إليه في العصر الحديث، وانما الذي يتضح لنا منها أنها كانت من أنسب الطرق وأفضلها، بالقياس إلى العصر الذي وجدت فيه.

فلقد كانت طرق الرقابة في عهد النبي ﷺ على درجة كبيرة من البساطة، بسبب الظروف التي كانت سائدة آنذاك، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي.

١ ـ قلة الأموال التي يتم التصرف فيها على عهده عليه الصلاة والسلام.

٢ ـ ضيق نطاق الدولة التي لم تشمل الجزيرة العربية إلا شهوراً من حياته عليه السلام.

---

(١) عباس العقاد، عبقرية عمر، مرجع سابق، ص ١٣٦-١٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٨.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ٤٥٢.

٣ ــ توفر الرقابة الذاتية التي جعلت عماله عليه السلام يرغبون في التنازل عن أجورهم[١] لا أن يطمعوا في أكثر منها بخيانة رسولهم وأمتهم.

كل هذه العوامل من شأنها أن تجعل الحاجة إلى الرقابة التنفيذية قليلة، ودورها محدوداً. فلم نر من طرق الرقابة التنفيذية على عهده عليه الصلاة والسلام وغير طرق ثلاث هي:

١ ــ كشف العمال. أي ارسال مفتش يكشف حالهم، ويتبين سيرتهم، ومدى اتباعهم لأ وامر الرسول ﷺ في جباية المال العام وانفاقه[٢].

٢ ــ سؤال الوافدين. فقد كان عليه السلام يستمع إلى أخبار واليه من الوفود الشعبية التي تصل المدينة من جهة ولايته، ويحقق فيما ينقل إليه من أخبار عماله، وقد قام بعزل العلاء بن الحضرمي واليه على البحرين، بعد استماعه لوفد عبد القيس، وولى مكانه أبان بن سعيد[٣]. وتلك هي الطريقة التي طورها عمر بن الخطاب من بعد، عن طريق استغلال موسم الحج.

٣ ــ المحاسبة. وهي أن يقدم الشخص تقريراً عن عمله الذي يتولاه، يبين فيه المال الذي جباه، وجهات انفاقه. وبذلك يتعرف النبي ﷺ على سيرة العامل في عمله، وعلى فضل ما بين المستخرج والمنفق، ليقبضه من العامل. فقد استعمل النبي ﷺ ابن اللتبية على صدقات بني سليم فلما جاء إلى النبي ﷺ حاسبه فقال الرجل، هذا لكم وهذا أهدى إلي. فقال النبي ﷺ: ما بال العامل نبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدي إلي. أفلا جلس في بيت أبيه وبيت أمه فينظر هل يهدى إليه أم لا[٤]؟

تلك هي طرق الرقابة التي استطاع الباحث الوقوف عليها على عهد الرسول ﷺ ويتضح منها ما يلي:

١ ــ انها في غاية البساطة تمشياً مع الظروف التي سبق ذكرها.

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٨٢-٣٨٣ رقم ٦٦٧، ٦٦٩.
(٢) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية في عز العرب، مرجع سابق، ص ١٢.
(٣) المرجع السابق، ص ١٢.
(٤) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٧٧، رقم ٦٥٤.

٢ ــ ان الرقابة الذاتية كانت هي الاساس في تلك الفترة، حيث كان يختار عماله من وجوه الصحابة في الغالب، وهم أكبر من أن يخونوا رسولهم وأمتهم.

٣ ــ إن الرسول ﷺ كان يقظاً لا يسمح لأحد بأن ينال شيئاً من المال العام فوق رزقه الذي قدره له، حتى ولو كان ذلك في صورة هدية.

٤ ــ أنه عليه السلام يقرر لنا مبدأ رقابة الانفاق العام بواسطة السلطة التنفيذية، باستخدام شتى الطرق التي يتفتق عنها الفكر البشري.

الفرع الثالث: طرق الرقابة التنفيذية في عهد عمر بن الخطاب (ض):

أولاً: اختلاف الظروف في عهده عما كانت عليه:

لم تختلف الظروف ولا الرقابة في الفترة التي تولى فيها أبو بكر رضي الله عنه عما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ، أما في عهد عمر فقد اختلفت الظروف كثيراً، وأهم مظاهر الاختلاف ما يلي:

١ ــ اتسعت رقعة الدولة فشملت فوق شبه جزيرة العرب، أقاليم مصر والشام والعراق وجميع بلاد فارس[١].

٢ ــ انهمرت الأموال إثر الفتح على العرب بالملايين، وهم الذين كان منهم من لا يظن أن هناك رقماً فوق الألف[٢].

٣ ــ زادت أعباء الدولة نتيجة لما سبق، فأصبح عليها أن تدير هذه الأقاليم، وأن تتصرف في تلك الأموال، فضلاً عن حماية الدولة من أعدائها المحيطين بها، فلا زال الملك الفارسي يأمل في استعادة امبراطوريته، ولا زالت الدولة الرومانية تعد الحملة تلو الاخرى لاسترجاع مصر والشام إلى سيطرتها[٣].

وكان على عمر أن يواجه تلك الظروف المتغيرة بأساليب جديدة تتناسب معها،

---

(١) د. محمد حسين هيكل، بين الخلافة والملك، عثمان بن عفان، ط ٢، سنة ١٩٦٨، ص ٦٥.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٢٦٤-٢٦٥، والماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٩٢.

(٣) د. محمد حسين هيكل، بين الخلافة والملك، عثمان بن عفان، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية، سنة ١٩٦٨، ص ٦٥-١١٧.

وبخاصة في انفاق المال العام ورقابة هذا الانفاق، وبمثل ما عهد عنه من عبقرية، فانه ابتكر الكثير من طرق الرقابة التنفيذية لصيانة المال العام.

ثانياً: الطرق التي ابتكرها عمر لمراقبة الانفاق العام:

بالاضافة إلى الطرق السابق تطبيقها في عهد الرسول وأبي بكر، فان عمر ابتكر الوسائل الآتية:

١ ــ بث العيون حول عماله ليوافوه بأخبارهم حتى لكأنه يعيش بينهم[١].

٢ ــ استحدث وظيفة «المحاسب العام» وأسندها إلى «محمد بن سلمة» فكان وكيله على العمال، يجمع الشكايات ويتولى التحقيق والمراجعة فيها، ويستوفي البحث فيما ينقله الرقباء والعيون، ثم يقوم بتنفيذ أمر الخليفة بمصادرة أموال العامل، أو مقاسمته اياها، طبقاً لما تتكشف عنه الحال[٢].

٣ ــ كان يطلب من كل عامل أن يكتب قائمة بما يملك، قبل أن يلي عمله، ثم تراقب ثروته مراقبة دقيقة، فاذا حدثت بها زيادة لا تجيزها ظروفه العادية طبق عليه قانون (من أين لك هذا؟).

وتنتهي الحال بمصادرة المال الزائد بواسطة «المحاسب العام» محمد بن سلمة[٣].

وممن طبق عليهم هذا القانون، أبو هريرة، وعمرو بن العاص، وخالد بن الوليد، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهم وتولى ذلك منهم محمد بن سلمة.

٤ ــ كان يستدعي العامل ليرى بنفسه طريقته في الانفاق من واقع هيئته ولباسه وطعامه، فاذا وجد لديه ميلاً للاسراف عزله أو أعطاه درساً ينتفع به في مستقبل حياته[٤].

---

(١) عمرو بن بحر الجاحظ، التاج، مشار إليه في الادارة الاسلامية في عز العرب مرجع سابق، ص ٢٨.

(٢) عباس العقاد، عبقرية عمر، مرجع سابق، ص ١٤٢ أيضاً، أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، مرجع، ص ٣٩، العقاد، الأموال، مرجع سابق، ص ٢٧١ أيضاً محمد كرد، الادراة الاسلامية، مرجع سابق، ص ٣٩، العقاد، عبقرية عمر. ص ٢٤١، ٢٣٢.

(٤) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١١٦.

٥ ــ جعل موسم الحج موسماً عاماً للمراجعة والمحاسبة واستطلاع الآراء في أقطار الدولة، يفد فيه العمال والولاة، لعرض حسابهم وأخبار ولاياتهم، وأصحاب المظالم لبسط ما يشكيهم، والرقباء الذين كان يبثهم في أنحاء البلاد لمراقبة الولاة والعمال[1].

٦ ــ كان يطلب من العمال أن يدخلوا المدينة نهاراً عند قدومهم من أعمالهم. ويكلف من يراقبهم ساعة دخولهم، بل ربما كمن بنفسه خارج المدينة في طريق العامل عند دخوله، ليرى بنفسه هيئته وما يحمله معه[2].

٧ ــ الاهتمام بأي خطاب يتلقاه من عامة الناس، يتعلق بتصرفات عماله في المال العام. ولقد كانت مقاسمة سعد وأبي هريرة بسبب خطاب تلقاه من عمرو بن الصعق فحقق فيه وقاسمهما أموالهما[3].

تلك طرق الرقابة التي ابتكرها عمر بن الخطاب لمراقبة المال العام. فوق الطرق التي كان يطبقها الرسول ﷺ وأبو بكر (رض) من قبل عمر.

ثالثاً: تقييم طرق الرقابة في صدر الاسلام:

يلاحظ على طرق الرقابة في صدر الاسلام ما يلي:

١ ــ أن هذه الطرق لم تكن بهدف رقابة الانفاق العام بذاته، وانما كانت لمراقبة جميع تصرفات العمال، ومن أهمها الانفاق العام الذي يتولونه. ذلك أن التخصص في طرق الرقابة لم يوجد إلا في العصر الحديث.

٢ ــ انها كانت رقابة لاحقة. ذلك أن الرقابة السابقة لا تتناسب مع الظروف التي كانت سائدة، إذ أنها تعوق العمل في كثير من الأحيان، ووجود الرقابة اللاحقة يكفي لجعل الشخص حريصاً على التصرف السليم في انفاق المال العام.

٣ ــ انها تطورت بسرعة. ففي مدى ربع قرن من قيام الدولة الاسلامية، كانت هذه الطرق على ما هي عليه من الصلاحية لمواجهة الظروف التي لا عهد للعرب بها.

---

(١) محمد كرد، الادارة الاسلامية، مرجع سابق، ص ٣٤.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) أبوعبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٨٠، رقم ٦٦٤.

٤ ــ أنها توضح جانباً من عبقرية عمر بن الخطاب الإدارية، ومعرفته بطبيعة النفس البشرية وما يصلحها، فهو من نجباء المدرسة الاسلامية.

٥ ــ أن نظام مراقبة عمر لعماله الذين يتصرفون في المال العام نظام محكم، يعتمد على وسائل متفرقة يستدرك بعضها نقص البعض الآخر، فلا تكاد تخفى عليه خافيه مما يريد الوقوف عليه.

تلك لمحة سريعة عن الرقابة التنفيذية في صدر الاسلام، يتبين منها أنها طبقت بقدر ما سمحت به ظروف العصر، وانها كانت ركناً من أركان الحكم والادارة، هدفها المحافظة على المال العام، وتحقيق أكبر نفع للمواطنين منه.

المطلب الثالث: الرقابة الشعبية:

هي الرقابة التي يفرضها الشعب المسلم على ولي الأمر ومن يعاونه. على أساس أن الامام يستمد سلطاته من الشعب في الاسلام إذ أن الخلافة «عقد بين الامام والمسلمين، يرتب لطرفيه حقوقاً والتزامات»[1] فهو نائب في وظيفته عن الأمة، توليه وتبقيه وتطيعه ما دام قائماً على حدود الله. وتعزله إذا انحرف عن الحدود واقتحم حدود الله.

ومن المنطقي مع هذه النظرية الاسلامية في الحكم أن تكون للشعب الاسلامي حق مراقبة من فوض إليه السلطات في جميع الصلاحيات التي خولت إليه.

وكان من المنطقي أيضاً أن تجد القرآن الكريم يقرر حق الشعب بل وواجبه في فرض الرقابة الشعبية على سائر تصرفات الحكام، ومن بينها الانفاق العام. وكذلك يقرر ذلك الخلفاء الراشدون والمفكرون المسلمون في شتى العصور. وسنتناول ذلك في فروع ثلاثة هي:

الفرع الأول: الرقابة الشعبية على الانفاق العام من القرآن الكريم.

الفرع الثاني: الرقابة الشعبية على الانفاق العام من واقع صدر الاسلام.

الفرع الثالث: هيئات الرقابة الشعبية على الانفاق العام في الفكر الاسلامي.

---

(١) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث، مرجع سابق، ص ٣٦٠.

الفرع الأول: الرقابة الشعبية على الانفاق العام من القرآن الكريم:

لا نحتاج إلى جدل أو تأويل للنصوص كي نستخرج منها حق الشعب وواجبه في نفس الوقت، في مراقبة الانفاق العام باعتباره جزءاً من تصرفات ولي الأمر ومن يعاونه. ويتضح ذلك مما يلي:

١ ــ ما سبق أن بيناه من أن الرقابة بصورها الثلاث مقررة في قوله تعالى ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [(١)] فالمؤمنون (الشعب) يرون ما يعمله كل فرد في الدولة، ومن الأفراد ولي الأمر ومعاونوه الذين يتصرفون في المال العام انفاقاً وتحصيلاً، وفي غير ذلك من المجالات. والهدف من الرؤية ليس إمتاع النظر أو التسلية، وانما هو وضع لهذه التصرفات تحت المراقبة من أجل الحكم عليها وتبين مدى قربها أو بعدها من القانون الاسلامي، واقرارها إن كانت توافقه، أو شجبها وانكارها، وتقويم الاعوجاج، حرصاً على مصلحة الامة الاسلامية العليا.

٢ ــ يقول الله تعالى مخاطباً جماعة المسلمين: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [(٢)] فهذا أمر صريح للأمة بأن تكون أمة تدعو إلى المعروف وتنهي عن المنكر، أو أن تُكوِّن من أبنائها هيئة تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر في جميع المجالات، ومن بينها مجال الانفاق العام. «والمعروف» في هذا المجال، هو انفاق المال العام على مصالح الأمة، وصيانته من العبث والاسراف. والمنكر في هذا المجال، هو انفاق المال العام على الأغراض الشخصية، وتوجيهه إلى مجال غير منتج، أو أقل انتاجية من غيره، بتجنب المنهج السليم الذي يقرره الخبراء والمتخصصون. وطبقاً لهذا الأمر، على الأمة أن تقوم بواجب الرقابة الشعبية على الانفاق العام، باعتباره أحد المجالات التي يجب عليها أن تقوم بدورها فيها.

٣ ــ يقرر القرآن الكريم ضرورة أن تراقب الأمة كل فرد يمتلك مالاً لترى إن كان يحسن التصرف فيه أم لا. ذلك أن الملكية الخاصة في الاسلام مرهونة بشرط

(١) سورة التوبة، الآية رقم ١٠٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم ١٠٤.

حسن التصرف فيها. فإذا لم يحسن الفرد التصرف في المال الخاص فعلى الجماعة أن تنزعه منه لمصلحته ومصلحة الجماعة، وتنفق عليه من ماله إن كفاه، وإلا فمن بيت المال. يقول تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾(١)

وإذا كانت هذه الآية الكريمة تقرر ضرورة مراقبة الأمة لكل فرد فيها، في تصرفه في المال الذي يملكه خاصة، فلا أقل من أن يكون لها نفس الشيء على الأفراد الذي يتصرفون في المال العام، الذي هو مال الجماعة حقيقة وحكماً.

وبذلك يتبين لنا أن الرقابة الشعبية في الإنفاق العام أمر مقرر بنص القرآن الكريم.

الفرع الثاني: الرقابة الشعبية على الانفاق العام من واقع صدر الاسلام:

لا شك أن الفترة النموذجية لتطبيق الاسلام بعد الرسول كانت فترة الراشدين، تلك الفترة التي شهدت بناء الدولة الاسلامية وفق التصور الاسلامي الصحيح، ومن هنا كانت أهميتها في إعطائنا صورة واقعية للاسلام، عندما يتجاوز عالم المثل إلى عالم الواقع والتطبيق.

ولما كانت هذه الفترة فترة بناء وتطبيق للمفاهيم الاسلامية، التي جاءت مجملة في القرآن الكريم، فإن أول ما نشاهده بخصوص الرقابة الشعبية على تصرفات الحكام، هو حرص الخلفاء الراشدين، على دعوة جماهير الشعب إلى ممارسة هذا اللون من الرقابة على تصرفات الحكام، فلم تخل خطبة كل خليفة عند توليه من دعوة الشعب لممارسة الرقابة الشعبية. ويتضح ذلك مما يلي:

١ ــ فأبو بكر يقول عقب توليه الخلافة: أيها الناس «إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وان أنا زغت فقوموني.. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»(٢).

---

(١) سورة النساء، الآية رقم ٥.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ١٠، رقم ٨.

فهذه دعوة قوية لفرض رقابة شعبية على تصرفات ولي الأمر، ووضعها تحت المنظار حتى يمكن الحكم لها أو عليها، ويترتب على ذلك لزوم الطاعة على الأمة في الحالة الأولى، وعدم لزومها في الحالة الثانية، والتي يجب على الأمة فيها أن تقوم حاكمها.

وكان عمر من أكبر الدعاة إلى ممارسة الرقابة الشعبية، وكان يسر باستجابة الأمة لذلك، ويرجع لآراء أفرادها عندما يكون الحق معهم. فها هو يقول في إحدى خطبه: إن رأيتم في اعوجاجاً فقوموني. فيقول له رجل من عامة الشعب لم يع التاريخ اسمه، إذ لا أهمية لذلك — فهو رجل مجرد رجل — يقول: لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا. فيقول عمر: الحمد لله الذي جعل في رعية عمر من يقومه بحد سيفه. يقول ذلك دون أن تأخذه العزة بالاثم، شأن الكثير من الحكام في القديم والحديث، عندما يصدع المخلصون من شعوبهم بكلمة الحق أمامهم.

٣ — وفي عهد عثمان رضي الله عنه ظهرت ممارسة الرقابة الشعبية على الانفاق العام بأجلى صورها، وخاصة في النصف الأخير من خلافته عندما هرم الخليفة وامتلك أمره مروان بن الحكم فكان يحابى بني أمية بالمال العام. فواقع الاسلام في الصدر الأول، يبين لنا حق الشعب وواجبه في ممارسة الرقابة الشعبية على الحكام، وتصرفهم في المال العام. فقبل أن تكون حقاً للشعب هي واجب عليه، وتكليف يجب القيام به.

الفرع الثالث: هيئات الرقابة الشعبية على الانفاق العام في الفكر الاسلامي:

تقرر لدينا مما سبق أن القرآن الكريم، والفكر الاسلامي، والواقع العملي في صدر الاسلام، يقرر فرض الرقابة الشعبية على الانفاق العام. ولكن هل يعرف الفكر الاسلامي هيئات خاصة تقوم بمثل هذا العمل بصورة منظمة، ويستطيع كل فرد أن يلجأ إليها للقيام بواجبه في الرقابة الشعبية؟ إن التمعن في مبادىء الشريعة في مجالات السياسة والاقتصاد والأخلاق يجدها توصي بتكوين مثل هذه الهيئات. فالشورى كمبدأ في الحكم يقتضي وجود مجلس أو هيئة لهذا الغرض وكذلك مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... إلخ.

ولقد كان لهذه الهيئات وجود واقعي في صدر الإسلام وإن لم يكن لها وجود

رسمي أو شكلي، فعلى عهد أبي بكر وعمر كانت هناك مجموعة من المهاجرين والأنصار، تكون ما يقرب من مجلس الشورى، ومجموعة أخرى تكون مجلساً للفتوى، وثالثة لعلها أوسع نطاقاً من غيرها تكون مجموعة تعرف باسم أهل الحل والعقد ولقد ظلت هذه الهيئات متصورة في الذهن طوال عصور الإسلام حتى ليرتب الفقهاء كثيراً من الأحكام على وجود «أهل الحل والعقد» فهم الذين يختارون الخليفة ويعزلونه، إلى غير ذلك من المهام التي ينيطها بهم فقهاء السياسة الشرعية[1].

كل ذلك ايماناً منهم بالنصر النهائي للاسلام، وأنه سيجيء يوم تخرج فيه هذه الهيئات إلى الواقع العملي، ويطبق الإسلام في شتى المجالات وبناء على ما سبق فإن الفكر الإسلامي يقبل وجود عدة هيئات تتولى الرقابة الشعبية في مجال الانفاق العام وغيره من المجالات وهي:

١ ــ مجلس يضم فقهاء الشريعة الذين وصلوا مرتبة معينة من العلم، تؤهلهم للاجتهاد الذي هو القدرة على استنباط الأحكام العملية من أدلتها الشرعية[2].

ويقومون بمراجعة التشريعات التي تصدر حتى تكون متفقة مع المبادىء الإسلامية، ولكي تكون الدولة مسلمة فلا بد أن تضم مجالسها النيابية مثل هذا المجلس، لتعرض عليه التشريعات قبل إفرازها. ويقترح الدكتور الطماوي إخراج هذه الفكرة إلى حيز التنفيذ، على أن يكون رأي هذا المجلس استشارياً، غير أن الباحث يرى أنه لا قيمة له إن لم يكن رأيه نهائياً ملزماً. وإن كان يقدر الفكرة الكامنة وراء كون رأيه استشارياً[3].

٢ ــ مجلس يضم من يعرفهم الفكر الإسلامي السياسي باسم «أهل الحل والعقد» وهو هيئة شعبية تضم وجوه الناس وذوي المكانة فيهم ويتصفون بالعلم والمعرفة والرأي والحكمة[4]. يتولون الإشراف الشعبي على تصرفات الحكام، ويكونون منبثين في أنحاء الدولة على شكل هيئات محلية، لا تختلف عن المجالس

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٦-٢١.

(٢) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث، مرجع سابق، ص ٢٩٦.

(٣) لعل الدكتور الطماوي يخشى ثورة مدعي الإسلام لو طالب بأن يكون رأي هذا المجلس ملزماً، وهم للأسف كثيرون بين المثقفين في مصر.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق؛ ص ٦.

النيابية الحديثة إلا في شروط عضويتها، من العلم والحكمة والرأي والمرفه، بينما قد تشترط المجالس الحديثة نسبة معينة من فئات يفترض فيها أنها غير مثقفة أصلاً.

٣ ــ جماعة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تطبيقاً لأمر القرآن الكريم ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1] تزاول نشاطها في كافة المجالات والتي من أهمها مجال الانفاق العام. تلك هي الهيئات التي يرى الفكر الإسلامي قيامها لتمارس دورها في الرقابة الشعبية على الإنفاق العام.

(١) سورة آل عمران، الآية رقم ١٠٤.

نتائج المبحث

من المناقشة السابقة تبرز النتائج التالية:

١ ــ يقدم الفكر الاسلامي لرقابة الانفاق العام طرقاً ثلاثاً هي:

(أ) الرقابة الذاتية.

(ب) الرقابة التنفيذية.

(جـ) الرقابة الشعبية.

٢ ــ يرى الفكر الاسلامي في الرقابة الذاتية خط الدفاع الأول والأهم للمحافظة على المال العام، فيهتم بغرسها في النفوس ويشترط توفرها فيمن يتولى الانفاق العام.

٣ ــ تعددت وسائل الرقابة التنفيذية في صدر الإسلام، بحيث كان يستدرك بعضها نقص بعض، وبحيث استجابت للظروف سريعة التغير في ذلك الوقت.

٤ ــ أوجب القرآن الكريم الرقابة الشعبية، وقرر الفكر الاسلامي ايجاد هيئة متخصصة مهمتها ممارسة الرقابة الشعبية بطريق منظم، مع حفظ حق كل فرد في أن يمارس دوره في الرقابة الشعبية.

نتائج الفصل

لقد عقدنا هذا الفصل لنرى الصورة الواقعية لتنظيم الاسلام للانفاق العام، وكيفية رقابة ومتابعة هذا النشاط، وذلك من خلال الواقع العملي لصدر الاسلام، ومن المناقشة السابقة نستطيع أن نبرز النتائج التالية:

أولاً: فيما يتعلق بتنظيم الانفاق العام:

١ ـ اتضح أنه كان للميزانية وجود فعلي منذ عهد النبي ﷺ وذلك بصرف النظر عن الشكليات التي عليها الميزانية اليوم.

٢ ـ اتضح أن الميزانية تقوم على مجموعة من القواعد هي:

(أ) التخصيص.

(ب) التعدد.

(جـ) السنوية.

(د) التوازن.

مع عدم جواز الخروج على القاعدتين الأولين وجواز ذلك في غيرهما.

٣ ـ اتضح أن الاتجاهات الحديثة بخصوص قواعد الميزانية تميل إلى الانفاق مع الصورة التي أقرها الفكر الاسلامي.

٤ ـ يوصي الفكر الاسلامي بتطبيق فكرة المالية المعوضة، أي تكوين فائض في سني الرواج يستخدم في سني الكساد.

٥ ـ يبيح الفكر الاسلامي الالتجاء إلى القروض لتغطية العجز في الميزانية عند الضرورة.

٦ ــ يوصي الفكر الاسلامي باللامركزية، كأسلوب لتنفيذ الميزانية الأساسية للدولة.

٧ ــ يوجب الفكر الاسلامي اتباع «اللامركزية» في تنفيذ ميزانية الضمان الاجتماعي.

(ب) بخصوص مجالات الانفاق:

١ ــ ارتاد الانفاق العام كافة المجالات التي يحقق ارتيادها مصالح الشعب، سواء في ذلك المجالات السياسية أم الاقتصادية أم الاجتماعية أم غيرها.

٢ ــ ارتاد الانفاق العام الاسلامي صوراً خاصة في المجالات المختلفة لم ينتبه إليها الفكر الحديث إلا مؤخراً مثل: المحافظة على رأس مال المجتمع، إنماء الثروة القومية، تحقيق الرواج الاقتصادي، تحقيق الضمان الاجتماعي، التعليم.

٣ ــ ارتاد الانفاق العام الاسلامي صوراً لم يطرقها الانفاق العام الحديث بعد، مثل: الاصلاح بين الناس ــ مساعدة ابن السبيل ــ والمساهمة في تحرير من يقع عليهم الاستغلال.

ثانياً: فيما يتعلق بالرقابة على الانفاق العام:

١ ــ يوجب الاسلام فرض الرقابة على الانفاق العام للتأكد من أن كل مبلغ من المال العام ينفق في مصالح المسلمين العامة.

٢ ــ يقر الاسلام من طرق الرقابة طرقاً ثلاث هي:

(أ) الرقابة الذاتية.

(ب) الرقابة التنفيذية.

(جـ) الرقابة الشعبية.

٣ ــ يعتبر الاسلام الرقابة الذاتية خط الدفاع الأول عن المال العام ويهتم بتوفرها فيمن يتولى الانفاق العام.

٤ ــ تعددت وسائل الرقابة التنفيذية في صدر الاسلام كي يؤازر بعضها بعضاً، واستجابة للظروف المتطورة في ذلك الوقت.

٥ ــ يقر الفكر الاسلامي وجود هيئات توكل إليها الرقابة الشعبية، كي تمارسها بطريق منظم، مع حفظ حق كل فرد في أن يمارس دوره في الرقابة الشعبية.

نتائج الباب

عقدنا هذا الباب لدراسة النفقات العامة في الفكر الاسلامي، من شتى جوانبها فدرسنا:

١ ــ مبادىء الانفاق العام في الاسلام.

٢ ــ أهداف الانفاق العام في الاسلام.

٣ ــ تنظيم الانفاق العام في الاسلام.

٤ ــ الرقابة على الانفاق في الاسلام.

ومن هذه الدراسة خرجنا بنتائج محددة في نهاية كل مبحث أو فصل، ونعود فنجملها فيما يلي:

أولاً: يقدم الفكر الاسلامي في المبادىء ما يكفل الاستفادة المثلى من الإنفاق العام، سواء في طلبه العدالة الاقليمية والفردية في الانفاق العام، أم في وضعه المبادىء التي تحكم عملية الاختيار والمفاضلة، سواء بين أوجه الانفاق، أو أساليبه، أو طرق تنفيذه. ولا يترك مبادئه في صورة نظرية، وإنما يضع لها بتعاليمه الخلقية والحكومية ما يضمن تنفيذها في واقع المجتمع.

ثانياً: تتسع أهداف الانفاق العام في الفكر الاسلامي لتشمل الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والانسانية، فضلاً عن تسيير الجهاز الحكومية، فهي:

١ ــ تحقق لكل فرد المستوى المعيشي الملائم إذا عجز عن توفيره لنفسه بجهوده الخاصة.

.٢ ــ تقدم لكل فرد في المجتمع التأمين ضد كل ما يخشاه على نفسه في حياته أو على أسرته بعد وفاته. فالانفاق العام في الاسلام يقدم ضماناً أو تأميناً ضد المخاطر

بصورة أوسع وأعمق مما تقدمه شركات التأمين ومؤسسات الضمان الاجتماعي في العصر الحديث.

٣ ـــ يحقق الانفاق العام في الاسلام التنمية الاقتصادية عن طريق تحقيقه للشروط المادية التي تلزم لتحقيق التنمية الاقتصادية، من توفير لرأس المال وتشغيل للموارد القومية، والقيام بالاستثمارات الأساسية.

٤ ـــ يعمل الانفاق العام في الاسلام على انتشال البشر من هاوية الشرك بالله باتاحة الفرصة أمامهم للاطلاع على حقيقة الاسلام ودعوته.

ثالثاً: يقدم الفكر الاسلامي تنظيماً للانفاق العام يقف من حيث أصوله ومناسبته للظروف التي طبق فيها مع أرقى التنظيمات الحديثة، بحيث أن هذه التنظيمات تتفق مع الفكر الاسلامي كلما ارتقت وتقدمت.

رابعاً: يقدم الفكر الاسلامي نظاماً للرقابة على الانفاق العام يضم إلى جانب الرقابة **التنفيذية والشعبية**، الرقابة الذاتية المنبعثة من الضمير اليقظ المؤمن، ويعتبرها **خط الدفاع الأول** عن المال العام.

الباب الثالث

الموازنة بين الفكرين الماليين الوضعي والاسلامي

لقد اتضحت أمامنا الصورة التي عليها الانفاق العام في الفكر الاسلامي، وعلينا أن نقارن هذه الصورة بصورة الانفاق العام كما هي في الفكر الوضعي، حتى نتبين قرب أو بعد ما بينهما، فنكون على بينة من الأمر إذا نادينا باتباع أي من الفكرين.

وسوف تستغرق منا هذه الموازنة صفحات هذا الباب بفصوله الثلاثة، وذلك على النحو التالي:

الفصل الأول: النفقات العامة في الفكر الوضعي.

الفصل الثاني: الموازنة بين الفكرين ــ المبادىء والأهداف.

الفصل الثالث: الموازنة بين الفكرين ــ التنظيم والرقابة.

الفصل الأول

النفقات العامة في الفكر الوضعي

تمهيد:

في هذا الفصل سنحاول أن نعرض بإيجاز موقف الفكر الوضعي من النفقات العامة، حتى تتكون لدينا صورة عن هذه النفقات، نوازن بينها وبين الصورة التي سبق أن تكونت لدينا عن النفقات العامة في الفكر الاسلامي.

ولكي تكون الصورة كاملة فإننا سنتعرف ــ بإيجاز أيضاً ــ على دراسة المالية العامة عموماً في هذا الفكر. ومن ثم فإن هذا الفصل سيحتوي على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: المالية العامة في الفكر الوضعي.

المبحث الثاني: النفقات العامة في الفكر الوضعي التقليدي.

المبحث الثالث: النفقات العامة في الفكر الوضعي الحديث.

وسوف نتناول هذه المباحث على التوالي.

المبحث الأول

المالية العامة في الفكر الوضعي

سنحاول في هذا المبحث أن نستعرض المراحل المختلفة التي مرت بها دراسة المالية العامة في الفكر الوضعي، منذ أن بدأت أوربا نهضتها الحديثة. فنستعرض تلك الدراسة قبيل ظهور المالية العامة كعلم، ثم ظهورها كتابع لعلم الاقتصاد، وأخيراً استقلالها بدراسات خاصة بها. ومن ثم فإن هذا المبحث سيحتوي على المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: المالية العامة قبل منتصف القرن الثامن عشر.

المطلب الثاني: ظهور المالية العامة كتابع لعلم الاقتصاد.

المطلب الثالث: استقلال الدراسات المالية عن علم الإقتصاد.

وسوف نتناول هذه المطالب الثلاثة بالدراسة على التوالي:

المطلب الأول: المالية العامة قبل منتصف القرن الثامن عشر:

اختفت الدولة في أوربا بسقوط الامبراطورية الرومانية الغربية سنة ٤٧٦ م، وباختفائها اختفت النظم المالية القديمة، ولم تكن هناك حاجة للبحث في المالية العامة، إذ لم تكن للاقطاعيات ماليات منفصلة عن مالية حكامها، أو مالكيها بعبارة أصح.

ومنذ القرن الحادي عشر ازدهرت بعض المدن التجارية في ايطاليا، واستقلت عن الأمراء الاقطاعيين، وأصبحت دويلات حقيقية لها نشاطها الحكومي. وبظهور هذه الدويلات ظهرت بعض المؤلفات عن المالية العامة في تلك المدن، ومن أهمها مؤلفات

«جويشيارديني» Guicciardini وكارفا Carfa في إيطاليا[١].

وبانتهاء العصور الوسطى ظهرت الدول الأوربية القومية، مما أدى إلى نشوء كثير من المسائل المالية التي أخذ الكتاب في بحثها في سياق المؤلفات السياسية والإدارية. ومن أمثلة ذلك ما قدمه الكاتب الفرنسي «جاك بودان» من دراسة لمصادر الإيرادات العامة، في الجزء السادس من كتابه «ستة كتب عن الجمهورية» الذي صدر سنة ١٥٧٦ م[٢].

ثم أدت سياسة التجاريين إلى ظهور عدة مؤلفات عن مالية الدولة، يدور معظمها حول مناقشة الآثار المترتبة على فرض رسوم الانتاج، ومنها مؤلفات الاقتصاديين الانجليز، خصوصاً «توماس مان والسير وليم بتي» وغيرهما[٣].

ولقد كان للفكر الاقتصادي الانجليزي صداه في القارة الأوربية، ففي النصف الأول من القرن الثامن عشر، ظهر كثير من المؤلفات عن المالية العامة في فرنسا والنمسا والمانيا، من أهمها ما كتبه الفيلسوف الفرنسي «فربان» سنة ١٧٠٧ منتقداً نظم الضرائب في فرنسا. أما في المانيا والنمسا فقد كان المؤلفون الذين كتبوا في المالية العامة، من وزراء ورجال حاشية أمراء وملوك دويلات وسط أوربا، ولذا وجهوا عنايتهم نحو الأساليب العملية المتعلقة بالحصول على إيرادات لملوكهم، فعالجوا المالية العامة من وجهة النظر الرسمية، ولذلك أطلق عليهم اسم «الديوانيين» ومن أبرزهم فون جوستي Von Josti مؤلف كتاب «علم تدبير شئون الدولة» سنة ١٧٥٥ وكتاب نظام المالية سنة ١٧٦٦[٤] والذي رسم فيه دستوراً للضرائب سبق به آدم سميث، تحدث فيه عن العدالة واليقين والملاءمة والاقتصاد، كقواعد يجب أن تتوفر في الضريبة[٥]. وبحلول النصف الثاني من القرن الثامن عشر كانت الظروف مهيأة لاستقبال آدم سميث، كي يتحدث بروح العصر فيصادف نجاحاً كبيراً[٦]، حيث

---

(١) د. عبد المنعم فوزي، فلسفة الفكر المالي، دار الكاتب العربي، ط الأولى، سنة ١٩٦٨، ص ١٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢، وأيضاً كمال الجرف، مرجع سابق، ص ١٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠-٢٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٨.

(٥) محمد كمال الجرف، مرجع سابق، ص ١٨.

(٦) د. عبد المنعم فوزي، فلسفة الفكر المالي، مرجع سابق، ص ٤١.

يعتبره الفكر الاقتصادي مؤسساً لعلم الاقتصاد بكتابه «ثروة الأمم» الذي تحدث في الجزء الخامس منه عن المالية العامة. ولم يلبث كتابه أن أصبح أساساً لدراسة المالية العامة في إنجلترا والقارة الأوربية[1]. وليعتبر مؤسساً لعلم المالية العامة، كما اعتبر مؤسساً لعلم الاقتصاد رغم ما سبقه من دراسات في المجالين.

وسوف نتناول تطور علم المالية العامة ابتداء من آدم سميث حتى العصر الحاضر في المطلبين التاليين.

المطلب الثاني: ظهور المالية العامة كتابع لعلم الاقتصاد:

الفرع الأول: موضوع المالية العامة جزء من موضوع علم الاقتصاد:

إذا كان الاقتصاد كعلم يعنى بدراسة مطالب الأفراد والعمل على توفيرها، فإن المالية العامة هي أحد فروع هذا العلم من غير شك، ذلك أنها تعنى بدراسة المطالب الجماعية التي هي جزء من مطالب الأفراد التي يعنى بها علم الاقتصاد[2]. فموضوع المالية العامة لا يعدو أن يكون جزءاً من موضوع علم الاقتصاد وإن كان جزءاً متميزاً بذاته.

الفرع الثاني: التحليل المالي يخضع للتحليل الاقتصادي:

لا تعدو الظاهرة المالية أن تكون ظاهرة اقتصادية، وما الكميات المالية إلا كميات اقتصادية. ويترتب على ذلك ضرورة خضوع التحليل المالي ــ وهو يرد على كميات اقتصادية ــ للتحليل الاقتصادي.

وبسبب هذه الحقيقة فإن التقليديين لم يفرقوا بين ما هو اقتصادي وما هو مالي، أي لم يفصلوا بين الظواهر المالية والظواهر الاقتصادية، وبالتالي لم يفصلوا بين الدراسات المالية والدراسات الاقتصادية، وإنما أخضعوا المالية العامة للقواعد التي تحكم الاقتصاد الخاص، وبذلك اختلطت الدراسة المالية بالدراسة الاقتصادية[3]،

---

(١) كمال الجرف، مرجع سابق، ص ١٩.
(٢) د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ١٣.
(٣) د. رفعت المحجوب. المالية العامة. الجزء الأول. مرجع سابق، ص ١١.

وكانت المالية العامة تابعاً لعلم الاقتصاد وجزءاً منه على يد أئمة الفكر التقليدي الاوائل.

الفرع الثالث: دراسة التقليديين للمالية العامة داخل دراساتهم الاقتصادية:

تطبيقاً لما سبق فإن الآباء الأوائل لعلم الاقتصاد، يجعلون الدراسات المالية جزءاً من دراساتهم الاقتصادية. فيفردون لها باباً خاصاً داخل مؤلفاتهم عن علم الاقتصاد. فكانوا يتناولون بالبحث إيرادات الحكومة عند دراسة توزيع الثروة، إذ كانوا يرون أنها نصيب الدولة من الدخل القومي[1]. فهذا هو آدم سميث يخصص الجزء الخامس من كتابه «ثروة الأمم» لدراسة المالية العامة، حيث يتناول الايرادات والنفقات والدين العام داخل كتابه عن الاقتصاد، وكذلك فعل «ريكاردو» عندما درس الضريبة داخل كتابه مبادىء الاقتصاد السياسي والضريبة، وفعل «مل» عندما خصص الجزء الخامس من كتابه (مبادىء الاقتصاد السياسي) لدراسة المالية العامة، فناقش الجوانب المختلفة للضريبة، ثم ناقش مشكلة الدين العام[2].

وهكذا ظهرت المالية العامة بصورتها الحديثة داخل أحضان علم الاقتصاد، واستمرت جزءاً منه طوال القرن اللاحق لظهور مؤلف آدم سميث «ثروة الأمم» سنة ١٧٧٦ م.

وفي نهاية القرن التاسع عشر تدهورت أهمية المالية العامة كموضوع في كتابات الاقتصاديين، فلا توجد إلا إشارات عابرة عنها في كتاباتهم، ثم اختفت تماماً من كتابات المبرزين منهم، ولم يكن ذلك إهمالاً لها، وإنما كان ايذاناً باستقلالها واختصاصها بمؤلفات مستقلة عن مؤلفات علم الاقتصاد[3].

المطلب الثالث: استقلال الدراسات المالية عن علم الاقتصاد:

الفرع الأول: انتهاء التبعية لعلم الاقتصاد:

في نهاية القرن الماضي اختفت الدراسات المالية من كتابات كبار الاقتصاديين في

(١) د جمال سعيد. د. منيس عبد الملك. اقتصاديات المالية العامة. مرجع سابق. ص ١٤.
(٢) د. أحمد عبده، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٥-٧.
(٣) المرجع السابق، ص ٦.

علم الاقتصاد، وظهرت مؤلفات تقتصر على بحث الجوانب المالية بمفردها. وكان أول من أحدث ذلك في انجلترا «باستابل» Bastable فنشر كتاب «المالية العامة» سنة ١٨٩٢[١]. وفي فرنسا نشر «روي بوليه» كتابه عن المالية العامة سنة ١٨٧٧ ونشر «جيز» كتاب «علم المالية» سنة ١٨٩٦ ونشر «ستورم» كتاباً عن الميزانية سنة ١٨٨٩[٢] وظهرت في الولايات المتحدة منذ سنة ١٨٨٧ مؤلفات هامة سواء منها ما يعالج موضوع علم المالية بجملته، أم يقتصر على دراسة جزئية خاصة. وذلك مثل كتاب «الديون العامة» و«علم المالية» وكلاهما لهنري آدمز، و«الضرائب علماً وعملاً» لدافيد ويلز، ونقل واستقرار الضرائب و«الضريبة التصاعدية» لسليجمان[٣]. وبذلك انتهت فترة التبعية لعلم الاقتصاد وظهرت المالية العامة علماً مستقلاً.

الفرع الثاني: التطور الموضوعي الذي لحق الدراسة المالية بعد استقلالها:

لقد حدث تطور موضوعي في الدراسة المالية عقب استقلالها، أصاب نوع الدراسة التي تتضمنها المالية العامة، كما تمثل هذا التطور في الاهتمام بموضوع النفقات العامة، واعطائه بعض القدر الذي يتناسب مع أهميته. ذلك أنه حتى نهاية الثلث الثاني من القرن الحالي ومؤلفات المالية العامة تعالج الموضوعات المالية، ــ الايرادات والنفقات والدين العام ــ كل موضوع مستقل عن الآخر، وكأنه لا علاقة له بغيره من بقية عناصر المالية العامة، وكان الاهتمام مركزاً على الايرادات العامة بالذات. غير أن الظروف الجديدة المتمثلة في الأزمات المتتالية التي لحقت بالدول الرأسمالية، إلى جانب تعاظم التيارات الاشتراكية أثر الثورة الشيوعية سنة ١٩١٧، قد أجبرت الدولة على أن يتعدى نشاطها دراسة المطالب المشتركة من الحاجات العامة وتأديتها، وتدبير المال اللازم لذلك، إلى تحقيق العدالة الاجتماعية باعادة توزيع الدخل، والمحافظة على مستوى النشاط الاقتصادي من التدهور، والعمل على تحقيق معدل مناسب من النمو الاقتصادي. وقد أدى ذلك إلى زيادة الانفاق العام زيادة كبيرة،

---

(١) المرجع السابق ص ٨.

(٢) محمد كمال الجرف، النظام المالي الاسلامي، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٣) د. عبد المنعم فوزي، فلسفة الفكر المالي، مرجع سابق، ص ٩٧.

جعلت من الضروري أن تتجه المالية العامة نحو دراسة آثار هذه النفقات من ناحية، وعلاقة كل من الايرادات والنفقات وطرق استخدامها في تحقيق السياسة الاقتصادية والاجتماعية المنشودة من ناحية أخرى. ومن ثم وجدت المالية العامة بصورتها المعاصرة، والتي كان منبعها هو «جون مايناردكينز» ــ تلك المالية التي تهتم بدراسة اقتصاديات النشاط العام ــ بتحليله الذي قدمه عن مستوى الدخل القومي والتوظف، وأثر التدخل الحكومي بالأدوات المالية في ذلك [١]

وقد انعكست الأفكار الكينزية في ظهور السياسة المالية المعوضة، أو ما عرف باسم «المالية الوظيفية» على يد «أباليرنر»، وكذلك في ظهور التقسيمات الاقتصادية للميزانية [٢]. وبذلك تبلورت دراسة المالية العامة في دراسة الجانب الاقتصادي لنشاط السلطات العامة، وأصبحت الدراسة التقليدية مجرد جزء من هذا الجانب [٣].

الفرع الثالث: علم الاقتصاد العام وليس المالية العامة:

إن الأبعاد الجديدة التي أخذها النشاط الاقتصادي للسلطات العامة، والتطور الموضوعي الذي لحق بعلم المالية العامة تبعاً لذلك، تجعل اصطلاح «علم المالية العامة» اصطلاحاً يضيق عن التعبير عن حقيقة النشاط الاقتصادي للسلطات العامة، ولذا يرى الكثير من الكتاب أن الاصطلاح الأنسب هو «علم الاقتصاد العام» فهو اصطلاح أكثر شمولاً من الاصطلاح الأول، حيث يتضمن الجانب الحقيقي للنشاط الاقتصادي للسلطات العامة، بالاضافة إلى الجانب المالي، فضلاً عن أنه أكثر دقة وتحديداً للهدف من الدراسة [٤]. وهذا ما جرى عليه الكثيرون في مؤلفاتهم في «المالية العامة» المعاصرة حيث يعمدون إلى الاشارة في عنوان مؤلفاتهم إلى أنها دراسة في الاقتصاد العام.

---

(١) د. أحمد عبده، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٢٢.
(٢) د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٤.
(٣) المرجع السابق، ص ٤.
(٤) المرجع السابق، ص ١٧.

نتائج المبحث

من الدراسة السابقة عن تطور علم المالية العامة في الفكر الوضعي نخرج بما يلي:

«ابتداء من عصر النهضة الأوربية ظهرت بعض الدراسات ذات الطابع المالي، فكانت بمثابة إرهاص لظهور علم المالية العامة، الذي ظهر فعلاً ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر، كتابع لعلم الاقتصاد على يد أئمة الفكر الاقتصادي الكلاسيك. ومنذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر استقلت المالية العامة بنفسها علماً مستقلاً بمؤلفاته. ومنذ بداية الثلث الثاني من القرن العشرين أصاب مضمون الدراسة المالية بعض التغيير بتأثير النظرية الكينزية وما تلاها من دراسات مماثلة، أدت إلى أن يرى البعض أن الاسم الأنسب لهذا العم هو «علم الاقتصاد العام» وليس المالية العامة، حيث أن الاسم الجديد يعبر عن الصورة الحقيقية التي أصبحت تتناولها الدراسة المالية».

المبحث الثاني

النفقات العامة في الفكر المالي التقليدي

تمهيد:

تبين لنا أن دراسة المالية العامة قد قامت في بداية أمرها كجزء من الدراسة الاقتصادية، وقد تبين لنا أيضاً أن عناصر المالية العامة على يد الكتاب الكلاسيك لم تحظ كلها بقدر متساو من الأهمية، وذلك بفعل تأثير النظرية التقليدية في الاقتصاد على موضوعات المالية العامة[1]. وسنحاول أن نلقي نظرة سريعة على النفقات العامة في الفكر التقليدي، مكانتها، وطبيعة النظرة إليها. ويقتضينا ذلك أن نحدد مفهوم الفكر التقليدي، والمقصود بهذا المصطلح الذي كانت آراء التقليديين في النفقات العامة امتداداً له.

وسوف نتناول ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: مفهوم الفكر التقليدي.

المطلب الثاني: مكانة النفقات العامة في الفكر التقليدي.

المطلب الثالث: طبيعة النفقة العامة في الفكر التقليدي.

المطلب الأول: مفهوم الفكر التقليدي:

الفرع الأول: الطريقة الكلاسيكية والفكر التقليدي:

ربما يترادف الفكر التقليدي مع الاصطلاح الشائع «بالطريقة الكلاسيكية» في الدراسة الاقتصادية. ويختلف الناس في فهم معنى كلمة الكلاسيكية باختلاف

---

(١) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٢.

مذاهبهم، غير أن أهم خصائص الطريقة الكلاسيكية في الدراسة الاقتصادية، هي النجاح التام في إبراز كيفية عمل الآلة الاقتصادية في الوقت الذي ظهرت فيه مؤلفات آدم سميث وريكاردو، اللذين أظهرا المبادىء الأساسية التي بني عليها صرح النظام الرأسمالي، والعوامل التي أدت إلى قيامه. ورغم الاختلاف بين الكتاب في بداية ونهاية الفكر الكلاسيكي فيمكن أن نقول بوجه عام، إن عصر الطريقة الكلاسيكية يبدأ بمؤلف آدم سميث «ثروة الأمم» وينتهي بحلول الربع الأخير من القرن التاسع عشر[1].

غير أن الفكر التقليدي كمفهوم مقابل للفكر الحديث ــ وخاصة في الفكر المالي ــ يمتد ليشمل الفترة التي تعرف باسم «المرحلة الانتقالية» وحتى نهاية الثلث الأ ول من القرن العشرين وظهور الفكر الحديث وسيطرته.

الفرع الثاني: جوهر الفكر التقليدي:

يتمثل جوهر الفكر التقليدي في الإيمان بالمذهب الحر ــ الفردي ــ الذي يؤمن بالفرد وتفوقه في تحقيق مصالحه الخاصة، والمصالح العامة بطريق التبعية، ويؤمن بالتالي بضرورة تحديد نشاط الدولة وحصره في أضيق نطاق ممكن، بحيث لا يتجاوز القيام بحماية حقوق الأفراد، برعاية الأمن الداخلي، وحماية الأمن الخارجي، وإقامة العدالة بين الأفراد. ومن ثم فعلى الدولة أن تمتنع عن التدخل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وأن تترك الأفراد يعملون في ظل المنافسة الحرة وقوانين السوق، إذ أن ذلك كفيل بتحقيق الصالح العام في نهاية الأمر. حيث يؤمن الفكر التقليدي بتوافق المصالح العامة والخاصة وعدم تعارضهما.

الفرع الثالث: أهداف المالية العامة في الفكر التقليدي:

في ظل الفكر التقليدي تحدد غرض المالية العامة بتوفير المال اللازم لتغطية النفقات العامة، التي تنحصر في الانفاق على الوظائف التقليدية للدولة السابق الاشارة إليها، فلم يكن للمالية العامة أن تسعى إلى تحقيق التوازن الاقتصادي، إذ أنه ــ طبقاً لهذا الفكر ــ سوف يتحقق تلقائياً إذا ابتعدت المالية العامة عن ارتياد

(١) د. عبد المنعم فوزي، فلسفة الفكر المالي، مرجع سابق، ص ٣٥.

المجالات الاقتصادية. ولم يكن لها أن ترتاد المجال الاجتماعي، لأن ارتيادها اياه يعوق التقدم الاقتصادي أيضاً، وتدخلها في المجالين فيه اضرار بالصالح العام، فعلى الدولة إذاً أن لا تسعى إلى أي غرض اجتماعي أو اقتصادي من وراء ماليتها العامة، وأن تحصر نشاطها داخل الوظائف السابق الإشارة إليها، وهذا ما عرف لدى الفكر التقليدي باسم «حياد المالية العامة»[1].

المطلب الثاني: مكانة النفقات العامة في الفكر التقليدي:

الفرع الأول: وضع النفقات العامة من النظرية التقليدية:

احتلت النفقات العامة مركزاً هاماً في النظرية المالية التقليدية، حتى ليمكن أن نقول إنها شكلت محور هذه النظرية الذي تدور من حوله كافة أجزائها، فهي نقطة البدء في النشاط المالي للدولة، ومن أجلها تحدث كل العمليات المالية الأخرى. فقد كانت نظرية النفقات العامة أساساً لنظرية الإيرادات العامة، بحيث أن هذه الأخيرة لا تجد مبرراً لها في الفكر التقليدي إلا في النفقات العامة، دون أن يكون لها غرض غير تغطيتها، ومن ثم فهي تتحدد بها، وهو ما عرف باسم «أولوية النفقات العامة» ولقد شكل هذا المنطق أساس «توازن الميزانية» في الفكر التقليدي، الذي يعني ضرورة أن تغطي الإيرادات العامة العادية النفقات العامة العادية[2]، ومن ثم فدراسة الإيرادات العامة، ودراسة الميزانية العامة، ومشاكلها، والمحاسبة العامة ومشاكلها، كلها دراسة لمشاكل تتعلق بتغطية النفقات العامة[3].

الفرع الثاني: مكانة النفقات العامة في الدراسات التقليدية:

رغم الأهمية السابقة التي يضفيها الفكر التقليدي على النفقات العامة باعتبارها محور النظرية المالية التقليدية، فإن دراستها لم تحظ بعناية الكتاب التقليديين «فيندر أن نجد في كتب المالية العامة التقليدية، فصلاً مخصصاً لدراسة النفقات العامة للدولة. وإذا وجد هذا الفصل فإن هدفه يكون موجهاً إلى بحث الأحكام القانونية

---

(١) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٣-١٤.

(٢) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٣١.

(٣) عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٤-١٥.

للانفاق العام، والطرائق المقررة لمراقبة هذا الانفاق، دون تعرض لطبيعة النفقة العامة أو مشتملاتها أو آثارها»[1].

بل لقد كان من المعتاد في نهاية القرن التاسع عشر بالنسبة للكثير من الكتاب في أوربا وبخاصة في المانيا وفرنسا، اعتبار علم المالية العامة بمثابة علم الضرائب، واهمال دراسة النفقات العامة[2].

ويرجع السبب في ذلك إلى أن النفقات العامة كانت محدودة القدر تحت تأثير المذهب الحر، الذي يقصر وظيفة الدولة على شئون القضاء والشرطة والجيش، بحيث لم يكن لها تأثير واضح في الحياة الاقتصادية[3]. فلم يكن يرى الفكر التقليدي ضرورة توجيه عنايته إلى دراسة النفقات العامة، فضلاً عن أن نوع النفقة في هذا الفكر لا يهم بقدر ما يهم حجمها، فلم يهتموا بتحليل طبيعة النفقات العامة اللهم إلا بصورة عرضية[4]. وهكذا تحتل دراسة التقليديين للنفقات العامة المرتبة الثانية أو الثالثة إذا كان لهم أن يهتموا بدراستها.

الفرع الثالث: نطاق النفقات العامة في الفكر التقليدي:

يتبع حجم الانفاق العام دور الدولة في الحياة، وهل هي حارسة أم متدخلة أم منتجة، كما تتفرع النظرة إلى النفقات العامة عن النظرة إلى الكفاءة التي عليها أجهزة الدولة. ولما كان الفكر التقليدي يرى تحديد دور الدولة بحماية وحراسة النشاط الذي يزاوله الأفراد، دون أن تتجاوز هذا الدور إلى التأثير في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، ويعتقدون أن النشاط الحكومي لا يتمتع بالكفاءة التي يتمتع بها النشاط الخاص، فإن المتوقع أن يكون نطاق الانفاق العام المقبول لديهم، محصوراً في أضيق نطاق ممكن، تجنباً لتحطيم الثروة وافتقار الجماعة بقدر الإمكان. فالتقليديون ينظرون إلى النفقات العامة بعين الريبة، ويرون أنها شر لا بد منه. ومن

---

(١) د. محمد حلمي مراد، مالية الدولة، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٢) R. Musgrave, the theory of public finance, A study in public Economy, McGraw - Hill, N.Y., 1959, P.68.

(٣) د. محمد حلمي مراد، مالية الدولة، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٤) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٤١.

ثم ينادون دائماً بوضعها في أضيق الحدود. فأفضل الحكومات لديهم هو أضألها نشاطاً كما أثر عن جان بابتست ساي[1].

Lest government is best government

ومن هنا فإن نطاق النفقات العامة في هذا الفكر لا يتجاوز الانفاق على حماية الأمن الخارجي والداخلي، وإقامة العدالة بين الناس، وبعض الخدمات العامة الأخرى كما سبق أن بينا.

المطلب الثالث: طبيعة النفقة العامة في الفكر التقليدي:

الفرع الأول: النفقة العامة تحطيم للقيم:

ينظر الفكر التقليدي إلى النفقة العامة على أنها نوع من الاستهلاك، ومن ثم فهي لا تخرج عن أن تكون نوعاً من تدمير الثروة القومية وتحطيمها، شأنها في ذلك شأن الاستهلاك الخاص الذي يعني تحطيم الثروة. فالاستهلاك ــ بصرف النظر عن المستهلك ــ أي سواء أكان شخصاً عاماً أم خاصاً، لا يعدو أن يكون تحطيماً للقيم[2]. فالدولة عندما تقوم باقتطاع جزء من الدخل القومي لتغطية النفقات العامة، فإنها تقوم بتحطيم هذا الجزء، ذلك أنها تستهلك خدمات من تلجأ إليهم من الموظفين أو العمال، وكذلك تستهلك مختلف السلع التي تستخدمها في تسيير المرافق العامة، ويؤدي ذلك إلى تقليل كمية الأموال الموجودة تحت تصرف الجماعة. والنتيجة النهائية هي افقار الجماعة[3].

الفرع الثاني: الانفاق العام غير منتج:

والنظرة السابقة للنفقة العامة ناشئة عن فكرة التقليديين عن حقيقة النشاط الحكومي، ذلك أن النظرية التقليدية تحصر النفقات العامة بصفة أساسية في النفقات الاستهلاكية[4]، فإذا كانت كل النفقات استهلاكية، وكان الاستهلاك تحطيماً

(١) المرجع السابق، ص ٥٨، ٦٠.

(٢) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٢.

(٣) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٧.

(٤) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٤.

للقيم، فإن الإنفاق العام يكون غير منتج بالتالي.

ومن أبرز من يرى أن الانفاق العام غير منتج هو آدم سميث [١]. الذي طالب ــ إمتداداً لهذه الفكرة ــ بحصر النشاط الحكومي في أضيق نطاق ممكن. ويرى الأستاذ «الفن هانسن» أن هذه الفكرة تلقي بظلالها على أفكار الناس حتى اليوم، إذ توجد دائماً أبواق نشطة تهدف بكل الوسائل لإقناع الجماهير بأن الحكومة تعني الإسراف، وأن الضرائب هي نقود تصب في بالوعة [٢]. وكان «ريكاردو» يعتقد بأن النفقات العامة ضياع وتبذير، ولذا لم يشعر حتى بأهمية دراستها ومناقشتها على الإطلاق [٣]. فالدولة في الفكر الكلاسيكي تستهلك ولا تنتج، تأخذ ولا تعطي، ومن ثم فيجب تقييد إقتطاعاتها من الناتج القومي تفادياً لافقار الجماعة [٤].

الفرع الثالث: الإنفاق العام مفيد في حدود الوظائف التقليدية للدولة:

وليس معنى أن الإنفاق العام غير منتج أنه غير مفيد على الإطلاق في نظر التقليديين، ذلك أنه في حدود النفع الذي يعود على الجماعة من هذا الإنفاق يكون مفيداً، حيث تقوم الدولة بأداء بعض الخدمات التي لا غنى عنها للجماعة، والتي تعود عليها بالنفع. وفي هذه الحدود التي ينتج فيها عن الإنفاق العام فائدة للمجتمع تعادل التضحية التي يتحملها من أجل توفير هذه الأموال، فإن الانفاق يكون مفيداً. غير أن ذلك لا يغير عندهم ــ من وجهة النظر الاقتصادية ــ من اعتبار النفقات العامة إقتطاعاً من الناتج القومي يقلل الأموال الموجودة تحت تصرف الجماعة مما يؤدي إلى إفقارها [٥].

---

(١) Adam Smith, Wealth of Nations Everyman's Library, London, 1947, P.271.

(٢) A. H. Hansen, Economic Issues of the 1960's N.Y. 1960, P.23.

(٣) د. أحمد عبده، إقتصاديات المالية العامة، المرجع السابق، ص ٦.

(٤) د. عاطف صدقي مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق ص ٥٨.

(٥) المرجع السابق، ص ٥٧، د. رفعت المحجوب، المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٢.

نتائج المبحث

من الاستعراض السابق لمكانة النفقات العامة في الفكر الوضعي التقليدي نصل إلى النتائج التالية:

١ ــ أن جوهر الفكر التقليدي يتلخص في ضرورة ابتعاد الدولة عن التدخل في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، والاكتفاء بالإنفاق على الأغراض التقليدية لها.

٢ ــ تقتصر أهداف الإنفاق العام على تحقيق الوظائف التقليدية للدولة دون أن يكون لها أهداف اقتصادية أو اجتماعية.

٣ ــ احتلت دراسة النفقات العامة مكانة ثانوية في الدراسة المالية التقليدية، والقدر الذي وجه إليها كان منصباً على نواحيها القانونية دون اهتمام بتحليل طبيعة النفقة وآثارها.

٤ ــ ينظر الفكر التقليدي إلى النفقة العامة على أنها مجرد تحطيم للقيم وإبادة للثروة القومية، ومن ثم فهي إفقار للجماعة، فيجب الحد من حجمها قدر الإمكان.

المبحث الثالث

النفقات العامة في الفكر الوضعي الحديث

تمهيد وتقسيم:

لقد طرأ تغير كبير على دراسة النفقات العامة على يد الكتاب المحدثين، ابتداء من الثلث الثاني للقرن العشرين حتى اليوم، فبدأت تأخذ من عنايتهم فوق ما نالته على يد من سبقوهم من الكتاب، كما أن النظرة إلى طبيعة النفقة العامة ومكانتها، قد نالها قدر كبير من التغير. وسنحاول في هذا المبحث أن نبرز موقف الفكر الوضعي الحديث في النفقة العامة، كما فعلنا في المبحث السابق مع الفكر التقليدي، وذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: مفهوم الفكر الحديث.
المطلب الثاني: مكانة النفقات العامة في الفكر الحديث.
المطلب الثالث: طبيعة النفقة العامة في الفكر الحديث.

المطلب الأول: مفهوم الفكر الحديث:

الفرع الأول: الفكر التقليدي والأزمة:

تعرض النظام الرأسمالي في ظل المذهب الحر، وسيادة الفكر التقليدي إلى الكثير من الأزمات، وعجزت أصول هذا الفكر عن تقديم التفسير لذلك، أو تقديم العلاج المناسب، بل إن أصول هذا الفكر أخذت تحطم نفسها لتقيم على أنقاضها ضدها، فمرور الزمن جعل المنافسة الحرة تحطم نفسها لتقيم الاحتكار على أنقاضها، وثبت أن الحرية الاقتصادية لا تؤدي إلى تحقيق التشغيل الشامل والتوازن التلقائي. ولقد كانت أزمة سنة ١٩٣٠ والتي عرفت باسم «الكساد الكبير» هي أخطر الأزمات التي

أوضحت عدم صلاحية الفكر التقليدي لتقديم العلاج الذي يتطلبه النظام الرأسمالي، وعلى أثرها اتخذت الدولة سياسات جديدة تبنى على فكر جديد، يتخذ من الآراء الكينزية نقطة الانطلاق في سيره المتواصل وهو ما عرف باسم «الفكر الحديث».

الفرع الثاني: جوهر الفكر الحديث:

يتمثل جوهر الفكر الحديث في الإيمان بضرورة تخلي الدولة عن دورها التقليدي كدولة حارسة، إلى دور جديد تتدخل فيه في الحياة الاقتصادية لتمارس دوراً فعالاً فيها، ساعية إلى تحقيق التوازن والاستقرار الاقتصادي، وتحقيق التشغيل الشامل، وإصلاح التوزيع السيء للدخول والثروات، الذي يكون سبباً من أسباب نقص الطلب الفعال، ولتحطيم الاحتكارات. أي أن تنتقل الدولة من تعمد عدم التأثير على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية كما تحددها قوى السوق، إلى دولة تتبنى أهدافاً اقتصادية واجتماعية، وتتخذ من ماليتها العامة أداة لتحقيق هذه الأهداف. هذا هو جوهر الفكر الحديث.

الفرع الثالث: أغراض المالية العامة في الفكر الحديث:

في ظل الفكر الحديث لم يعد دور المالية العامة مقصوراً على مجرد تحصيل الإيرادات لتغطية النفقات اللازمة لتسيير المواقف الأساسية، كما كان الحال في الفكر التقليدي، وإنما نظر إليها على أنها أداة من أدوات السياسة الاقتصادية، ووسيلة هامة من وسائل التدخل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ولم تعد المالية العامة مالية محايدة، بل أصبحت تسعى نحو إحداث آثار معينة اقتصادية واجتماعية، فلم تعد الايرادات العامة تقتصر على غرض تغطية الانفاق العام، وإنما أصبحت لها أهداف مستقلة. فربما جمعت الايرادات من غير قصد لإنفاقها، وربما تم الانفاق دون أن يجمع ما يغطيه من إيرادات. أي أن مبدأ التوازن السنوي للميزانية ــ وهو أهم مبادىء الفكر التقليدي ــ قد فقد أهميته تقريباً، ليحل محله مبدأ «التوازن على مستوى الدورة الاقتصادية» أي ما عرف باسم «المالية المعوضة».

وعموماً لم تعد المالية العامة هي العلم الذي يدرس الوسائل التي تحصل بها الدولة على الأموال اللازمة لتغطية نفقاتها، وانما أصبحت العلم الذي يدرس نشاط

الهيئات العامة عند استعمالها للفنون المالية[1].

المطلب الثاني: مكانة النفقات العامة في الفكر الحديث:

تمهيد:

تخلص الفكر الحديث من التناقض الذي كان يقع فيه الفكر التقليدي، عندما يجعل النفقات العامة محور النظرية المالية، وفي نفس الوقت يهمل دراستها، حتى ليعتبر علم المالية ــ في وقت من الأوقات ــ هو علم الضرائب[2]. فلم تشكل النفقات العامة في الفكر الحديث محور النظرية المالية، وإنما وجد للايرادات العامة دورها المستقل. كما لم يهمل النفقات العامة وإنما أدرك أهميتها الكبيرة وأثرها الخطير، فأخضعها للدراسة من شتى نواحيها، وتعدت من حيث نطاقها، فلم تقتصر على تسيير المرافق الأساسية، وإنما استخدمت كأداة من أهم أدوات السياسة الاقتصادية للدولة.

وسنبين ذلك في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: وضع النفقات العامة من النظرية المالية الحديثة.

الفرع الثاني: مكانة النفقات العامة من الدراسة المالية الحديثة.

الفرع الثالث: نطاق النفقات العامة في الفكر الحديث.

الفرع الأول: وضع النفقات العامة من النظرية المالية الحديثة:

اختلفت النظرة إلى النفقات العامة في الفكر الحديث عنها في الفكر التقليدي، بحكم التخلص من أثر المفاهيم التقليدية عن دور الدولة، وطبيعة نشاطها، تلك المفاهيم ذات النظرة الضيقة، والمبنية على مبادىء أثبتت الأحداث أنها غير صحيحة. ومن ثم أصبح الفكر الحديث ينظر إلى النفقات العامة نظرة موضوعية، فلا يجعلها محور النظرية المالية، وإنما يجعلها أحد الأدوات الأساسية التي تعمل مع غيرها في النطاق المالي والاقتصادي. ويتضح ذلك مما يلي:

---

(١) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٢) R. Musgrave, The Theory of Public Finance, op. cit., 1959, P.68.

١ ــ لم تعد النفقات العامة مقصورة على المرافق التي يمكن وصفها بالضرورة القصوى. ففي الفكر الحديث هناك مرافق ضرورية لا يمكن الاستغناء عنها، ولكن هناك مرافق أقل أهمية تقوم الدولة بتنظيمها لاعتبارات متعددة، أي لم تعد كل النفقات العامة تتصف بوصف الضرورة القصوى[١].

٢ ــ لم تعد النفقات العامة هي المبرر الوحيد للايرادات العامة، بل قد تحصل الإيرادات دون أن يكون لها مبرر في إنفاق، أي أن الفكر الحديث لا يقر قاعدة «أولوية النفقات» بأن تقوم الدولة بتحديد نفقاتها أو لا، ثم تنظر في أمر تحصيل الايرادات التي تغطيها.

٣ ــ لم يعد حجم النفقات العامة هو الذي يهم المفكرين المحدثين، كما كان الحال في الفكر التقليدي، بل إن نوع النفقة العامة هو الذي أخذ يحظى بالاهتمام، فأصبح الاهتمام موجهاً نحو تحليل طبيعة النفقة وتحديد مضمونها وتتبع آثارها. وإحتلت دراسة هذه المسائل مكاناً بارزاً في النظرية المالية الحديثة، بعد أن كانت تأتي عرضاً في كتابات التقليديين. وهكذا حلت النظرة النوعية إلى النفقات العامة محل النظرة الكمية إليها[٢]. وتخلص الفكر الحديث من ذلك التناقض الذي كان يقع فيه الفكر التقليدي.

الفرع الثاني: مكانة النفقات العامة من الدراسة المالية الحديثة:

إزدادت النفقات العامة إزدياداً كبيراً في العصر الحديث، بفعل مؤثرات مختلفة أهمها التوسع في الإنفاق الحربي، وإتساع وظائف الدولة بتدخلها في النشاط الاقتصادي، واتخاذ الرفاهية الاقتصادية هدفاً من أهدافها، مما اقتضى تدخلها لاعادة توزيع الدخل القومي، والقيام بشتى النفقات الاجتماعية، فارتفعت النفقات العامة إلى أكثر من ٣٠٪ من الدخل القومي في كثير من الأحيان[٣]. واقتضى ذلك من الفكر الحديث ضرورة التعرف على ما يحيط بالنفقات العامة من اعتبارات، وما يترتب على كل نوع منها من آثار، الأمر الذي لا يتصور إهماله في ظل الحجم الكبير

(١) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٢-٤٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨.

للنفقات العامة. وكان أن اهتم الفكر الحديث بدراسة مضمون النفقة العامة، وتحديد آثارها الاقتصادية والاجتماعية، حتى يمكن استخدامها بالصورة التي تحقق الهدف المنشود من ورائها.

ولعل الاتجاه إلى دراسة آثار الإنفاق العام، هو أهم مظاهر الاهتمام بدراسة النفقات العامة في الفكر الحديث. ذلك أن الإنفاق العام يمثل نسبة مرتفعة من الدخل القومي — كما قلنا — لها بذاتها تأثير كبير على كيان الجماعة الاقتصادي والاجتماعي، فضلاً عن استخدامها أداة في يد الدولة للتوجيه والتأثير. وحتى تتحقق الأهداف المبتغاة من وراء ذلك، فلا بد من إدراك آثار الأنواع المختلفة من النفقات العامة، فاقتضى الأمر دراسة آثار الأنفاق العام على الإنتاج وعناصره، وعلى مستوى الدخل القومي وتوزيعه بين المواطنين.. الخ سواء في ذلك النفقات العسكرية أم الاقتصادية أم الاجتماعية.

على أن هذا الاهتمام الذي يوجهه الفكر الحديث للنفقات العامة لا يعني أنها قد أخذت حظها الكامل من الدراسة، إذ لا يزال الاهتمام بها يقصر عما تستحقه، فهو اهتمام نسبي إذا ما قورن بالأهمال الذي كانت تلقاه من الفكر التقليدي. ولكنه قاصر إذا ما قورن بأهمية النفقات العامة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية. ولا يمكن تبرير هذا التقصير في الوقت الذي تكون فيه النفقات العامة جزءاً لا يستهان به من الدخل القومي.

الفرع الثالث: نطاق النفقات العامة في الفكر الحديث:

اتسع نطاق الإنفاق العام في الفكر الحديث إتساعاً كبيراً، إذا ما قورن بنطاق الانفاق العام في الفكر التقليدي، «فبعد أن كان نشاط الدولة مقصوراً على حماية الأمن الداخل والدفاع الخارجي، امتد هذا النشاط فشمل ميادين الخدمات العامة، من نشر التعليم ورعاية الصحة العامة وزيادة أسباب الرفاهية الاجتماعية، كما شمل ميادين المشروعات الانتاجية، للعمل على استغلال الموارد، وإنماء ثروة المجتمع... وهكذا اتسعت دائرة الإنفاق العام وتعددت ميادينه[1].

(١) د. عبد المنعم فوزي، السياسة المالية في النظام الاشتراكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط ١، سنة ١٩٦٧، ص ٧.

ويرجع الاقتصاديون ظاهرة اتساع مجال نشاط السلطات العامة في الفكر الحديث إلى عوامل عديدة منها[1]:

١ ــ انتشار الديموقراطية ونمو روح التبصر مما جعل المطالبة تتزايد بتأدية الدولة لبعض الخدمات التي يمكن للسوق أن يؤديها.

٢ ــ امتداد التدخل الحكومي لتوجيه الاقتصاد القومي، بقصد المحافظة على استقرار الأسعار، وتحقيق العمالة الكاملة، ورفع معدل النمو الاقتصادي، مما قد يتطلب تملك الدولة لجزء من الوحدات الإنتاجية وإدارتها لصالح المجتمع.

٣ ــ تزايد نفقات الحروب والاستعداد المستمر لها، وإزالة آثارها، وما يؤدي إليه ذلك من تزايد التدخل المباشر وغير المباشر في الإنتاج الخاص والأسواق، مما يوسع من نطاق الإنفاق العام ويضيف إليه مجالات جديدة.

٤ ــ اتساع نطاق العلاقات الدولية وظهور المنظمات الدولية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي تعمل الدول على أن تمثل فيها مما زاد من نطاق الإنفاق العام.

٥ ــ تبني الدول لسياسة التوزيع العادل للدخل القومي، مما يضيف مجالات أخر للانفاق العام لتحقيق هذا الهدف.

وهكذا اتسعت مجالات الانفاق العام وزاد نطاقه.

المطلب الثالث: طبيعة النفقة العامة في الفكر الحديث:

الفرع الأول: النفقة العامة إعادة للتوزيع:

لا يرى الفكر الحديث أن النفقة العامة مجرد تحطيم للقيم كما يرى ذلك التقليديون، وإنما يرى أنها لا تخرج عن أن تكون عملية إعادة توزيع بين الأفراد، ذلك أن الدولة كشخص معنوي لا تستهلك ولا تنفق، وإنما الذي يستهلك وينفق في النهاية هم الأفراد ــ الأشخاص الطبيعيون المكونون لها ــ فما تحصل عليه الدولة من إقتطاعات من الأموال الموجودة تحت تصرف الأفراد، إنما تقوم بوضعه تحت تصرف

(١) د. أحمد حافظ الجعويني، إقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٢٣.

أفراد آخرين من الموظفين والموردين والعمال.. الخ، ويتوقف الأثر النهائي لهذه النفقات على كيفية استخدام هؤلاء الأفراد للأموال التي توضع تحت أيديهم من قبل الدولة، فالنفقة العامة بطبيعتها ليست تحطيماً للثروة، وبالتالي فليست إفقاراً للمجتمع [1]. هذا هو ما يراه الفكر الحديث بعكس ما كان يراه الفكر التقليدي.

الفرع الثاني: الإنفاق العام إنفاق منتج:

ينظر الفكر الحديث إلى الإنفاق العام على أنه إنفاق منتج، سواء أكان على وظائف الدولة التقليدية أم على غيرها من الوظائف التي تضطلع بها الحكومات الحديثة. فبخصوص المجالات الاقتصادية التي ترتادها الدولة فإن الفكر الحديث ينكر ما يدعيه الفكر التقليدي من تفوق مطلق للنشاط الخاص، أو أن نشاط الدولة أقل إنتاجية من النشاط الخاص، وإنما يؤمن الفكر الحديث بتفوق القطاع العام في بعض المجالات، كما يتفوق القطاع الخاص في مجالات أخرى [2]. ففي المشروعات التي يتفوق فيها القطاع العام مثل السدود والخزانات والمصانع الضخمة واستصلاح الأراضي، فإن اقتطاع الأموال من أجلها يجعلها أكثر إنتاجية، مما لو تركت في أيدي الأفراد يستغلونها في مشروعات أقل إنتاجية، أو ربما اكتنزوها فخرجت عن ميدان الإنتاج [3].

وبخصوص خدمات الحكومة التقليدية، فإن الفكر الحديث ينكر أيضاً عدم إنتاجيتها، ويرى أنها ــ بغض النظر عن الكفاءة الإدارية وتناسب حجم هذه الخدمات مع مطالب الجماعة ــ خدمات منتجة، وذلك لما يلي [4]:

١ ــ أن الحكومة تقوم بانتاج الخدمات العامة تلبية للمطالب المشتركة لأفراد المجتمع ليستهلكوها جماعياً، مثل الحكومة في ذلك مثل المنتج في قطاع الأعمال.

٢ ــ أن فكرة توسط الإنتاج الحكومي ــ والتي يقصد من ورائها أن الإنتاج

---

(١) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأولى، ص ٦١/٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٣-٦٤.

(٤) د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٢٣-٢٧.

الحكومي غير منتج ــ هي فكرة غير مقبولة للأسباب الآتية:

(أ) أنه لا توجد علاقة معاملات فنية تربط حجم إنتاج قطاع الأعمال بحجم الخدمات الحكومية.

(ب) أن استفادة بعض الوحدات الإنتاجية من بعض الخدمات العامة لا يعني استهلاكها لهذه الخدمات، فالاستهلاك يقتصر على الأفراد الطبيعيين.

(جـ) أن يكون إنتاج ما وسيطاً أو نهائياً، فإن ذلك يعتمد على حدوث عملية تبادل تؤدي إلى استخدام إنتاج مرحلة معينة من مراحل الإنتاج في مرحلة تالية لها، قبل أن تصل إلى يد المستهلك الأخير، الذي يشبع بها حاجة معينة. أما إذا كان الإنتاج محصوراً في مرحلة إنتاجية واحدة، دون أن يكون هناك تبادل بين مراحل مختلفة، لعدم نزوله إلى السوق مثلاً ــ كما في حالة الخدمات العامة ــ فإن توسط الإنتاج يكون غير موجود.

(د) لو قبلنا فكرة توسط الخدمات الحكومية أو عدم إنتاجيتها، فإنه يجب في نفس الوقت رفض نهائية أو إنتاجية الخدمات المماثلة في القطاع الخاص، مثل خدمات المحامي، وخدمات الخفر والحراس الخصوصيين في الوحدات الانتاجية.

وهكذا يرى الفكر الحديث أن الانفاق العام سواء على المجالات التقليدية أم المجالات التي أحدثها تطور دور الدولة إنما هو إنفاق منتج. بل إن الانفاق العسكري، وإن كان يبدو أنه غير مفيد من الناحية الاقتصادية، إلا أنه بقدر ما يحقق من حماية وأمان، فإنه يحقق نفعاً عاماً يفوق الفائدة الاقتصادية التي يفوتها الانفاق العسكري على الجماعة[1].

---

(١) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦٤.

نتائج المبحث

من الاستعراض السابق لمكانة النفقات العامة في الفكر الحديث نستخلص النتائج التالية:

١ ــ يتلخص جوهر الفكر الحديث في ضرورة تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، لتمارس دورها في تحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي وضمان معدل مناسب من النمو الاقتصادي.

٢ ــ في ظل هذا المفهوم تعددت أهداف الانفاق العام، فلم تعد مقصورة على القيام بوظائف الدولة التقليدية، وإنما ضمت إلى ذلك العديد من الأهداف الاقتصادية والاجتماعية.

٣ ــ اتسع نطاق الانفاق العام، وأصبحت النفقات العامة تكون نسبة كبيرة من الانفاق القومي، ومن ثم زاد الاهتمام بدراسة النفقات العامة من جوانبها المختلفة. وكان أهم جانب حظي بالدراسة هو دراسة آثار الانفاق العام وتحليل طبيعة النفقة.

٤ ــ يرى الفكر الحديث أن النفقة العامة لا تخرج عن أن تكون مجرد إعادة للتوزيع بين الأفراد، فهي ليست تحطيماً للقيم أو إفقاراً للجماعة، ومن ثم فهي منتجة بغير شك.

نتائج الفصل

لقد عقدنا هذا الفصل للحصول على صورة للنفقات العامة في الفكر الوضعي يمكن مقارنتها بالصورة التي حصلنا عليها للنفقات العامة في الإسلام. ويمكن اجمال نتائج هذا الفصل فيما يلي:

١ ــ أن الدراسة المالية في الفكر الأوربي لم يمض عليها خمسة قرون بعد، وأن الوجود الحقيقي لهذه الدراسة وليد القرون الثلاثة الأخيرة، وأن النفقات العامة من بين هذه الدراسة لم تحظ بالعناية إلا في القرن الحالي.

٢ ــ أن الفكر الوضعي التقليدي ينادي بأن تكون النفقات العامة في أضيق نطاق ممكن، بحكم أنها في نظره تحطيم للقيم وافقار للجماعة، فيجب أن لا تتجاوز تسيير المرافق التقليدية للدولة، دون أن تسعى نحو تحقيق أهداف اقتصادية أو اجتماعية. ومن ثم فقد أهمل هذا الفكر دراسة النفقات العامة، حتى لقد كان من المعتاد في نهاية القرن التاسع عشر بالنسبة للكثير من الكتاب في أوربا اعتبار علم المالية العامة بمثابة علم للضرائب.

٣ ــ تقدم الفكر الوضعي في مرحلته الحديثة، ومن ثم اتّسع نطاق وحجم النفقات العامة وتغيرت النظرة إليها، من اعتبارها محطمة للقيم إلى اعتبارها منتجة وتعددت في أهدافها من الاقتصار على تسيير المرافق التقليدية إلى تحقيق الكثير من الأهداف الاقتصادية والاجتماعية، ولقيت من عناية الكتاب شيئاً غير قليل، وإن كان دون ما يتناسب مع أهميتها.

الفصل الثاني

الموازنة بين الفكرين ـ المبادىء والأهداف

من الفصول السابقة اتضحت أمامنا الصورة العامة لكل من الانفاق العام في الفكر المالي الاسلامي، والانفاق العام في الفكر المالي الوضعي. ويصبح من الميسور لدينا أن نوازن بين الفكرين ونحن على بينة منهما. وسوف نتناول الموازنة بين الفكرين في الفصلين التاليين. وقد خصصنا الأول منهما للموازنة بين المبادىء والأهداف في الفكرين، وخصصنا الثاني للموازنة بين التنظيم والرقابة في الفكرين. وحتى تكون الموازنة عادلة فسوف نبين عدة اعتبارات يجب مراعاتها عند إجراء هذه المقارنة. وعلى ذلك فإن هذا الفصل سيتضمن المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول: أساسيات يجب أن تراعى عند المقارنة بين الفكرين.

المبحث الثاني: مبادىء الانفاق العام في الفكرين.

المبحث الثالث: أهداف الانفاق العام في الفكرين.

المبحث الأول

أساسيات يجب أن تراعى عند المقارنة بين الفكرين

المطلب الأول: الفارق الزمني بين الجانب البشري من الفكر الاسلامي والفكر الوضعي:

الفرع الأول: جانبان للفكر الاسلامي:

لقد سبق أن بينا في خصائص الفكر المالي الاسلامي[1]، أنه فكر الهي الأصل والمرجع، بشري التطبيق والتنفيذ. وبعبارة أخرى فان أصول هذا الفكر هي مبادىء ثابتة بالكتاب الكريم والسنة الطهرة، لا تقبل تغييراً ولا تبديلاً، ثم يأتي أعمال هذه المبادىء وانزالها على وقائع الحياة وواقعها، وهذا جانب بشري من الفكر الاسلامي، وهو ما يمكن أن نطلق عليه «فهم المسلمين لمبادىء الاسلام»، أو الصورة التي يشتقها المسلمون من هذه المبادىء، بما يتفق والظروف التي يمرون بها. ومن ثم فان هذا الجانب من الفكر المالي الاسلامي، يختلف من عصر إلى عصر، ومن مكان لآخر في العصر الواحد. وهو نتاج فكر بشري مثل الفكر الوضعي، ويكون جانباً من الفكر المالي الاسلامي.

الفرع الثاني: توقف الجانب البشري من الفكر الاسلامي:

لقد حدث أن أصيبت الدراسات المالية والاسلامية عموماً بنكسة في نهاية القرن الرابع الهجري[2]، تمثلت في قفل باب الاجتهاد، فتوقفت الدراسات المالية الاسلامية، اللهم إلا من شذرات متفرقات هنا وهناك، نلمسها عند واحد أو أكثر

(١) المطلب الثاني من المبحث الأول في الفصل الأول من الباب الأول.

(٢) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ٦٧.

ممن لم يخضعوا للحكم بقفل باب الاجتهاد. ومن ثم فاننا اليوم نريد أن نصل ما انقطع من الدراسات المالية الاسلامية منذ عشرة قرون تقريباً. إذ أن معظم المراجع الأساسية للفكر المالي الاسلامي ترجع إلى هذه الفترة من الزمان.

الفرع الثالث: وجوب مراعاة الفارق الزمني عند المقارنة:

وعند الموازنة بين الفكر الاسلامي والفكر الوضعي، علينا ـــ حتى نكون منصفين للفكر الوضعي أولاً، وللفكر الاسلامي ثانياً ـــ أن لا نهمل هذه الفترة الطويلة من عمر الزمان، والتي لا يستطيع أحد أن يتنبأ بما كان يمكن أن تكون عليه الدراسات المالية الاسلامية لو لم يحدث هذا الانقطاع.

إن مراعاة هذه الفترة ـــ عند الموازنة ـــ إنصاف للفكر الوضعي كما هو إنصاف للفكر الاسلامي، أي إنصاف للحقيقة المجردة. فنحن نهضم جهود العقل البشري طوال عشرة قرون إذا طرحناها من عمر الفكر الوضعي، إذ نقارن الفكر الاسلامي في القرن الرابع الهجري، بالفكر الوضعي في القرن الرابع عشر الهجري. ونحن بالمثل نظلم الفكر الاسلامي عندما نحمله بنتاج هذه القرون، ونطلب منه أن يكون في مستوى الفكر الوضعي في بعض الجوانب، كما أننا نظلم الحقيقة نفسها عندما نهمل أثر الظروف والتطورات التي مرت بالفكر البشري في هذه المدة، واضطرته أن يتخذ حيالها مواقف معينة هي التي تكون من تجميعها الفكر الوضعي. ولو أن هذه الظروف وتلك التطورات مرت بالفكر الاسلامي ـــ وهو يواجه الحياة ـــ لكان له حيالها مواقف قد تختلف أو تتفق مع المواقف التي اتخذها الفكر الوضعي، ومن ثم كانت ستكون لدينا ثروة أخرى تضاف إلى ما بين أيدينا، ولكانت المقارنة بين الفكرين عادلة. أما في ظل هذا البون الشاسع من البعد الزمني بين الفكرين، فعلينا أن نراعي ذلك عندما نعقد الموازنة بين الفكرين، حتى لا تظلم الحقيقة. فمثلاً عندما نوازن بين أهداف الانفاق العام في الفكرين، فاننا نجد من أهم أهداف الانفاق في الفكر الوضعي الحديث، تحقيق الاستقرار الاقتصادي، ونبحث في الفكر الاسلامي فلا نجد منطوق هذا الهدف، فهل معنى ذلك أن الفكر الوضعي الحديث يتفوق على الفكر الاسلامي في هذا الجانب؟.

إننا لو قلنا بذلك لكنا **متجنّين،** ذلك أن الظروف التي جعلت من الاستقرار

الاقتصادي هدفاً من أهداف الانفاق العام ظروف حديثة جداً، لا تعدو الثلث الثاني من هذا القرن، فلم يكن من المتوقع ولا من المطلوب من الفكر الاسلامي أن يجعل هذا الهدف من بين أهدافه، إذ أن الظروف الموضوعية التي تتطلبه لم تكن موجودة.

إن الفكر الاسلامي، يكون قاصراً لو أن مبادئه لم تسمح بتبني هذا الهدف، لكن الواقع أن المبادىء الاسلامية تسمح بأن يكون الاستقرار الاقتصادي هدفاً من أهداف الانفاق العام، فمتى اقتضت مصلحة المجتمع أن يوجه الانفاق العام توجيهاً يحقق الاستقرار الاقتصادي، فعلى الدولة أن تفعل ذلك طبقاً للمبدأ العام في الانفاق، والذي يقضي بأن تتصرف الدولة في المال العام ــ غير المخصص ــ بما تقتضيه المصلحة. فاذا أصبح الاستقرار الاقتصادي مطلباً للمجتمع، كان من بين أهداف الانفاق العام في الاسلام، طبقاً لمبادىء الفكر المالي الاسلامي، التي هي من العموم والتجريد بحيث تصلح لكل زمان ومكان. وعليه فيجب علينا أن نراعي ذلك الفارق بين الجانب البشري من الفكر الاسلامي والفكر الوضعي.

المطلب الثاني: المصادر غير الكاملة للجانب البشري من الفكر الإسلامي:

يستقى الجانب الإلهي من الفكر المالي الإسلامي من الكتاب الكريم والسنة المطهرة. وهما متاحان للدارسين والمستنبطين. أما الجانب البشري من الفكر الإسلامي، فان هناك عوامل عديدة حالت دون أن يصل إلينا كاملاً، وأهم هذه العوامل صعوبة التدوين في الصدر الأول، والنكبات التي حاقت بالفكر الإسلامي، ثم تناثر كتب التراث في شرق العالم وغربه اليوم.

وسنبين ذلك في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: صعوبة التدوين في الصدر الأول.

الفرع الثاني: الغزو البربري الذي قضى على جانب كبير من التراث الإسلامي.

الفرع الثالث: تناثر المؤلفات الإسلامية في شرق العالم وغربه.

الفرع الأول: صعوبة التدوين في الصدر الأول:

لقد كانت العصور الزاهية للفكر الإسلامي ــ كما بينا ــ هي القرون الأربعة

الأولى الهجرية، ولم يكن القرن الأول منها قرن تدوين للفكر، وإنما كان قرن فتوحات، وتمكين للدولة الإسلامية، التي استطاعت في هذا القرن أن تنشر النور ما بين فرنسا والمحيط الأطلسي في الغرب، وبلاد الصين في الشرق.

ثم كانت القرون الثلاثة التالية هي عصر التدوين الحقيقي للفكر الإسلامي. ولم تكن الطرق معبدة أمام هذه المهمة، وإنما كانت الصعوبات جمة، ينوء بحملها أبناء الجيل الحاضر، لو ألقي بعضها على عاتقهم. وأهمها:

١ ــ صعوبة النسخ وارتفاع تكاليفه، التي لم يكن يحتملها سوى الأغنياء، وهم قلة بين العلماء في كل عصر ومكان، ولولا الجهود التي وجهتها الدولة في بعض الفترات، ثم ما بين العواصم الإسلامية من تنافس على اقتناء أفخم المكتبات لما تيسر وصول العدد الذي وصل إلينا من مؤلفات الفكر الإسلامي، وهو لا يعدو أن يكون جزءاً قليلاً من هذا الفكر، الذي حالت صعوبات النسخ دون حفظه للأجيال التالية.

٢ ــ كثيراً ما كان الفكر السياسي الإسلامي ــ والانفاق العام وثيق الصلة بالسياسة ــ كثيراً ما كان يتعارض مع وضع الملوك والخلفاء المستبدين، فكانوا يحاربون هذا الفكر، وأسهل الطرق لذلك عدم تشجيع نسخه، وعدم اقتنائه في مكتبات الدولة، ويقيناً قضي على جانب كبير من الفكر السياسي الإسلامي بهذه الوسيلة، ولم يكن في وسع حملة هذا الفكر القدرة على حفظه للقرون التالية في ظل ظروف النشر السابقة.

فلكل هذا لم يصل إلينا التراث الممثل للجانب البشري من الفكر المالي الإسلامي كاملاً.

الفرع الثاني: الغزو البربري قضى على جانب كبير من التراث الإسلامي:

لم يتوقف الأمر عند حد عدم تدوين جميع الفكر الإسلامي المالي، وإنما تعرض جزء كبير من هذا الفكر المدون للابادة، من جانب الشعوب البربرية التي نكبت بها الأمة الإسلامية في عصور متلاحقة. وكان من أخطر تلك النكبات التي أبادت جانباً كبيراً من هذا الفكر، غزو التتار للدولة الإسلامية في الشرق، واجتياحهم إياها

حتى حدود مصر الشرقية، وسقطت بغداد في أيديهم وهي أكبر مركز ثقافي في العالم الإسلامي إذ ذاك، وبها حصيلة خمسة قرون للفكر الإسلامي. وكان أن رأى التتار أن خير استفادة من هذا الفكر أن يجعلوا من المخطوطات الإسلامية قنطرة يعبرون عليها النهر، وقد كان، حتى اسودت مياه دجلة من مداد الكتب[1].

ولم ينج من الفكر الإسلامي المدون ــ والمحفوظ في مكتبات بغداد ــ إلا النذر اليسير، ولولا المنارة الأخرى للفكر الإسلامي في ذلك الوقت ــ وهي القاهرة ــ التي كسرت الغزوة التترية، لقضي على كل أثر لهذا الفكر تقريباً؛ وما نجا من مكتبات بغداد بالإضافة إلى ما كان في بقية العواصم الإسلامية هو الذي أمدنا اليوم بما لدينا من تراث تلك القرون، لكن كنوزاً ثمينة لا شك في عدم وصولها إلينا بفعل بربرية التتار وغيرهم.

الفرع الثالث: تناثر المؤلفات الإسلامية في الشرق والغرب:

عند اتصال الأوربيين بالفكر الإسلامي في العصور الوسطى، قاموا بترجمة الكثير من الكتب الإسلامية التي اتخذوا منها أساساً هاماً لنهضتهم، ويكفي دليلاً على ذلك أن عصر النهضة يؤرخ له بدخول المسلمين لمدينة القسطنطينية في القرن الخامس عشر الميلادي. وعندما سيطر الأوربيون على البلاد الإسلامية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، أصبحت المؤلفات الإسلامية نهباً لهذه الدول ولعلماء الاستشراق من أبنائها، فقاموا بنقل العديد منها إلى بلادهم حتى لقد سرقت مكتبات بجملتها من المغرب العربي وهربت إلى أوربا. وكانت سفن تخرج من البصرة لا تحمل غير الكتب إلى البلاد الأوربية[2] ولهذا وذاك تناثرت المؤلفات الإسلامية التي تضم بين جنباتها ثروة هائلة من الفكر الاسلامي، تناثرت بين مكتبات العالم المختلفة في الشرق والغرب، وأصبح من غير النادر أن تكون النسخة الوحيدة من مؤلف ما، غير موجودة إلا في مكتبة برلين أو لندن أو موسكو أو باريس، أو في المكتبة الخاصة لأحد علماء المشرقيات. وترتب على ذلك أن أصبح من الصعوبة بمكان أن يهتدي الباحث

---

(١) عز الدين العباسي الجراري، تقدم العرب في العلوم والصناعات واستاذيتهم لأوربا، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦١م، ص ٢٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٩، ٣٣٤.

إلى كل ما يهمه أن يصل إليه من هذه الكنوز التي تناثرت ما بين شرق العالم وغربه.

والخلاصة أن الجانب البشري من الفكر الاسلامي لا تتوفر تحت أيدينا كل مصادره، إما بسبب التدوين غير الكامل لهذا الفكر في الصدر الأول، أو بسبب ضياع جزء كبير مما دون منه على يد برابرة الغزاة، أو بسبب تناثر جزء كبير منه بين مكتبات العالم المختلفة.

ولذا يجب علينا أن نضع كل ذلك في اعتبارنا ونحن نقارن الفكر الوضعي الذي لم يتعرض لشيء من ذلك، بالفكر الاسلامي.

المطلب الثالث: استفادة الفكر الوضعي من الفكر الاسلامي:

الفرع الأول: اتصال الأوربيين بالفكر الاسلامي:

اتصل الأوربيون بالفكر الاسلامي في مواطن كثيرة، في الأندلس حيث أقام الاسلام حضارته الزاهرة، وفي الحملات الصليبية التي شنتها أوربا على البلاد الاسلامية في الشرق العربي، وفي شرق أوربا حيث وصل الفكر الاسلامي إلى نهر الدانوب، فرأوا شيئاً لا عهد لهم به، رأوا العلم والمعرفة ينتشران بين عامة الشعب، في الوقت الذي كان يفتخر فيه أمراء الاقطاع، بأنهم لا يعرفون القراءة والكتابة[1]. ورأوا فكراً حراً في جميع مجالات الحياة. وكان اتصالهم هذا ايذاناً بنهاية عصر الانغلاق على النفس، وتقويض عصور الظلام والاقطاع، وبداية النهضة الأوربية، ويكفي أن التاريخ يجعل فتح الإسلام لمدينة القسطنطينية، هو بداية عصر النهضة الأوربية في القرن الخامس عشر الميلادي. وقد قام الأوربيون بتكوين مراكز مهمتها الأساسية نقل الفكر الإسلامي، وترجمته إلى اللغات الأوربية. فترجم كتاب الخراج لأبي يوسف في القرن السادس عشر، كما ترجم الكثير غيره. واستمرت المؤلفات الإسلامية المترجمة زاداً للأوربيين ومراجع للتدريس في الجامعات الأوربية زهاء خمسة قرون باعتراف الأوربيين[3].

(١) محمد كمال الجرف، النظام المالي الإسلامي، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٥٤.
(٢) المرجع السابق، ص ١٨.
(٣) المرجع السابق، ص ١٨.

الفرع الثاني: الفكر الموضعي يتخذ من الفكر الإسلامي نقطة الانطلاق:

لقد كانت الفائدة التي حصل عليها الأوربيون من اتصالهم بالمسلمين في شتى المواطن، هي تعرفهم على الفكر الاسلامي بعامة، والفكر المالي منه خاصة، فلقد كان هذا الفكر هو البداية لما عرف لدى الألمان «بعلم الديوان» ذلك الذي كان يعني بدراسة القواعد الصالحة لإدارة الدومين، والحصول على الإيرادات. والذي كان من أشهر علمائه «فون جوستي» الذي وضع دستوراً للضرائب سبق به آدم سميث٣٣٣. فإذا علمنا أن الألمان كانوا من أوائل من ترجموا كتاب الخراج لأبي يوسف، الذي يعتبر أول كتاب يحدد قواعد الضريبة، وعلمنا أيضاً أن الدولة الإسلامية في القرن السادس عشر كانت تطل على نهر الدانوب، أي في مناطق تجاور منشأ الديوانيين، فكان النظام المالي الإسلامي معروفاً لديهم، إذا علمنا كل ذلك استطعنا أن نحكم بأن «فون جوستي» وبقية الديوانيين قد تأثروا بكتاب الخراج وغيره من الكتب الإسلامية. ولا شك في أن الفكر المالي الذي وضعه الديوانيون كان له أثر على أفكار آدم سميث وغيره من كبار المفكرين، الذين أرسوا دعائم الفكر المالي الوضعي. ومن ثم نستطيع أن نقول: إن الفكر الوضعي قد اتخذ من الفكر الإسلامي البداية التي انطلق منها، ليقيم هذا الفرع من الدراسة، شأنه في ذلك شأن معظم فروع الفكر الانساني، التي كان المسلمون فيها أساتذة الرواد الأوربيين. فالحقيقة أن «كثيراً من النظم السياسية والإدارية والفلسفات الاجتماعية التي يعتز بها أبناء هذا العصر، ما هي إلا صياغات جديدة لأصول نادى بها آباؤنا وأجدادنا منذ قرون عديدة، وشغلتنا عنها عصور التخلف التي فرضها علينا الاستعمار التركي ومن بعده الاستعمار الأوربي»[1].

ومن ثم يجب عند الموازنة بين الفكرين أن نأخذ ذلك في اعتبارنا، فالكثير من المبادىء السليمة في الفكر الوضعي، إنما هي ابن شرعي للفكر الإسلامي، وإن نسب إلى الفكر الوضعي فإن ذلك بالتبني فقط، وتلك نقطة يجب أن لا تغرب عن بالنا ونحن نوازن بين الفكرين.

(١) د. سليمان الطماوي، عمر وأصول السياسة والإدارة الحديثة، مرجع سابق، ص ١٢. مع تحفظ منا على استخدام الدكتور الطماوي تعبير الاستعمار في وصف العلاقة التي ربطت الدولة العثمانية ببقية العالم الاسلامي.

نتائج المبحث

من المناقشة السابقة للاعتبارات التي تجب ملاحظتها عند المقارنة بين الفكرين الوضعي والاسلامي، نخرج بمجموعة من الاعتبارات تجب ملاحظتها وهي:

١ ــ توقف إعمال المبادىء الاسلامية وإنزالها على الوقائع المتجددة منذ عشرة قرون تقريباً، مما حرمنا من الاضافة الحقيقية إلى هذا الفكر منذ ذلك الوقت.

٢ ــ أن ما بين أيدينا من مصادر الجانب البشري من الفكر الاسلامي غير مكتمل، بفعل تعرضه للكثير من العوامل التي أدت إلى ضياع بعضه، وتناثر بعضه الآخر في أطراف العالم.

٣ ــ أن الفكر الوضعي قد استفاد من الفكر الاسلامي، إذ كان بمثابة نقطة البدء التي أيقظته فأضاف إليها ونهج على منوالها.

٤ ــ حتى تكون المقارنة عادلة يجب أن لا تغيب عن الذهن هذه الاعتبارات.

المبحث الثاني

مبادىء الإنفاق العام بين الفكرين

تمهيد:

تتعدد المبادىء المتعلقة بالإنفاق العام في كل من الفكر الوضعي والفكر الإسلامي، فمنها ما يتعلق بحجم الانفاق العام، ومنها ما يتعلق بتوزيع الانفاق العام، ومنها ما يحكم ترتيب أوجه الانفاق العام. وقد يتفق الفكر الوضعي مع الفكر الاسلامي في بعض هذه المبادىء، وقد يختلفان في بعضها الآخر. وسوف نتناول هذه المبادىء في كل فكر، موازنين بين الفكرين، حتى نتبين قيمة كل فكر في هذه المجالات، وذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: المبادىء التي تحكم حجم الانفاق العام في الفكرين.

المطلب الثاني: المبادىء التي تحكم توزيع الانفاق العام في الفكرين.

المطلب الثالث: مبادىء المفاضلة بين أوجه الانفاق العام في الفكرين.

المطلب الأول: المبادىء التي تحكم حجم الانفاق العام في الفكرين:

الفرع الأول: المبادىء التي تحكم حجم الانفاق العام في الفكر الوضعي:

يختلف موقف الفكر الوضعي من حجم الإنفاق العام في الفكر التقليدي عنه في الفكر الحديث، فالفكر التقليدي يرى أن حجم هذه النفقات يجب أن تكون أضأل ما يمكن، تجنباً لافقار المجتمع قدر الامكان، إذ أن هذا الفكر يرى كما بينا، أن النفقات العامة ما هي إلا تحطيم للقيم، وإفقار للمجتمعات. ومن ثم فيجب الاقلال منها ما أمكن، فلا تتجاوز الانفاق على الأغراض التقليدية إلى غيرها من

الأغراض الاجتماعية أو الاقتصادية. ويمكن تلخيص موقف الفكر التقليدي فيما يلي:

١ ــ إن أفضل الحكومات هي أضألها نشاطاً، وأفضل الخطط المالية هي أقلها انفاقاً. إذ كلما صغر حجم الانفاق العام كلما كان ذلك في مصلحة المجتمع، وكلما كانت الحكومة عازفة عن التدخل في المجالات الاقتصادية والاجتماعية كلما كانت حكومة مثالية (١).

٢ ــ على النفقات العامة أن تكون محايدة، أي لا تقصد التأثير على سير الشئون الاقتصادية والأوضاع الاجتماعية كما تحددها قوى السوق، فلا تغير من ظروف الانتاج أو الاستهلاك أو من صورة توزيع الدخل، أي لا تغير من المراكز النسبية لمختلف الطبقات الاجتماعية، كما تتحدد في ضوء قوانين السوق(٢).

ولما كان تحقيق الحياد بهذا المعنى يكاد يكون مستحيلاً من الناحية الواقعية، حتى لو اقتصرت الدولة على تسيير المرافق الضرورية، فان التقليديين يقررون ضرورة خفض حجم النفقات العامة، حتى لا يكون لها تأثير بالغ على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، ذلك التأثير الذي يرغبون في التخلص منه نهائياً، فاذا لم يمكن فيجب أن يكون في أضيق نطاق، ذلك أنه كلما انخفض حجم النفقات العامة كلما قل تأثيرها على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية.

٣ ــ ينادي التقليديون ــ امتداداً للفكرة السابقة ــ بضرورة تثبيت النفقات العامة عند الحجم المنخفض، أو على الأقل تغيير حجمها ونسبها في أضيق الحدود. ذلك أن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية تستقر على وضع معين في ضوء نفقات عامة معينة، وحيث أن أي تغيير في حجم النفقات العامة يؤدي إلى التأثير على هذه الأوضاع، فيجب تثبيت النفقات العامة. فتثبيتها إذا هو أحد عوامل حيادها لديهم (٣).

---

(١) Hugh Dalton, principles of public finance. Routledge and Kegan Pul Ltd. 24th Impression. London; 1954; p.5

(٢) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٠-٦١.

٤ ــ يرى الفكر التقليدي أن النفقة العامة لا تكون مبررة من الناحية الاقتصادية حتى تؤدي إلى منفعة مساوية لها على الأقل، أي ضرورة أن تتساوى المنفعة المترتبة على النفقة مع التضحية التي تسببها. وهذا هو ما يعرف «بمبدأ المنفعة المتساوية» وبتطبيق هذا المبدأ على الانفاق العام، نجد أنه يحدد الحجم الكلي للنفقات العامة، كما يحدد توزيعها بين مختلف الاستخدامات [١].

غير أن ذلك مرتبط بمفهوم المنفعة لديهم، فهم يقصرونها على المنفعة المترتبة على قيام الدولة بوظائفها التقليدية، أي المنفعة التي تعود على الدولة بوصفها الشخص المعنوي العام.

ومما سبق يتضح لنا أثر اعتناق الفكر التقليدي للمبادىء والمفاهيم السابقة في تحديد حجم الانفاق العام.

أما في الفكر الحديث فان أهم العوامل التي تحكم حجم الانفاق العام فيمكن تلخيصها فيما يلي:

١ ــ يتفق الفكر الحديث مع الفكر التقليدي في ضرورة خضوع الانفاق العام لمبدأ (المنفعة المتساوية) غير أن هذا المبدأ قد تطور بصفة أساسية في اتجاهين [٢]:

أولهما: حلول المنفعة الحدية في التحليل محل المنفعة الكلية على يد «المدرسة الحدية»، ومع هذا التطور وجد الانفاق العام ضابطه المحدد له في المنفعة الحدية، حيث لا تكون الوحدة الحدية من الانفاق مبررة إلا إذا أعطت منفعة جماعية جديدة مساوية لها على الأقل.

ثانيهما: اتساع مضمون المنفعة بما يشمل المنفعة التي تعود على المواطنين من الانفاق على الأغراض الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ومن ثم يختلف حجم الانفاق العام في ظل الفكر الحديث عنه في ظل الفكر التقليدي، مع تطبيق نفس المبدأ.

---

(١) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٣٥٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٢.

٢ ــ مقدار الفجوة بين مستوى الطلب الفعلي اللازم لتحقيق التشغيل الشامل وبين مستوى الطلب الخاص.

هذا الضابط مبني على أن مهمة الانفاق العام هي حفظ الطلب الفعلي عند المستوى الذي يحقق التشغيل الشامل. وعليه فان حجم النفقات العامة يجب أن يتحدد بمقدار الفجوة بين هذا المستوى، ومستوى الطلب الخاص. ومن ثم فان حجم النفقات العامة يختلف في حالة التشغيل الناقص عنه في حالة التشغيل الكامل. ففي الحالة الأولى فان على النفقات العامة أن ترفع من مستوى الطلب الفعلي بما يعوض النقص في الطلب الخاص، وفي الحالة الثانية فان الأمر يتطلب ضغط النفقات العامة بما يحول دون التضخم، وفي الحالتين فان حجم النفقات العامة يتحدد بمقدار الفجوة التي تفصل بين الطلب الخاص والطلب الفعلي اللازم لتحقيق التشغيل الشامل [١].

٣ ــ قدرة الدولة على تحصيل الايرادات. كان الفكر التقليدي يرى أن قدرة الدولة على تحصيل الايرادات غير محدودة، إذ كان ينظر إليها من الوجهة القانونية، وما تتمتع به الدولة من سيادة وسلطة، وبذا آمنوا بقاعدة «أولوية النفقات العامة».

أما الفكر الحديث فانه لا ينظر إلى مجرد القدرة القانونية على تحصيل الإيرادات، لكنه يضيف إليها قدرة واقعية اقتصادية. إذ أن قدرة الدولة على تحصيل الايرادات تتوقف على أثر الايرادات على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. ولهذا السبب لا يؤمن الفكر الحديث بقاعدة «أولوية النفقات العامة». ومن الناحية العملية فان الدولة وهي بصدد رسم السياسة المالية تنظر أولاً إلى قدرتها على تحصيل الايرادات، تلك التي تتحدد بأثر الايرادات العامة على الحياة الاقتصادية والاجتماعية. وعليه فان حجم الايرادات العامة الممكن تحصيله طبقاً للظروف الاقتصادية، يحدد لنا حجم النفقات العامة. وهذه الفكرة تجد تطبيقها في مبدأ «التخطيط» فعند وضع الخطة يتم أولاً حصر الامكانيات المتاحة، وهي التي تحدد حجم الانفاق القومي في سنوات الخطة، ومن ثم الانفاق العام في كل سنة، فالامكانيات القومية هي التي تحدد لنا ــ على ضوء الاهداف القومية ــ النفقات العامة [٢].

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٠.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٨.

هذه هي أهم المبادىء التي تحكم حجم الانفاق العام في الفكر الوضعي في مرحلتيْه التقليدية والحديثة.

الفرع الثاني: المبادى التي تحكم حجم الانفاق العام في الفكر الاسلامي:

يمكن تلخيص المبادىء التي تحكم حجم الانفاق العام في الفكر الاسلامي فيما يلي:

أولاً: الزكاة تحدد الحد الأدنى لحجم الانفاق العام في الفكر الاسلامي:

كما نعلم يوجب الاسلام ضرورة تخصيص نسبة معينة من الدخل القومي، بشروط معينة، كحد أدنى للانفاق العام، لا يجوز النزول عنها. وهي تتمثل في ضريبة الزكاة التي تكاد تمثل $\frac{1}{2}$٢٪ من الدخل القومي في المتوسط. فهي تحدد لنا أقل حجم يمكن أن يكون عليه الانفاق العام في الفكر الاسلامي، فكأن الفكر الاسلامي يضع قيداً على سلطة الدولة، بحيث لا تستطيع أن تنقص من حجم الانفاق العام بما يخل بهذه النسبة من الدخل القومي تقريباً. ذلك أن الفكر الاسلامي يوجب على الدولة أن تقوم بواجبات معينة قبل الضعاف من رعاياها، فكان تحديد هذه النسبة، وعدم جواز النزول بحجم الانفاق العام عنها.

ثانياً: تعادل المنفعة مع التكلفة يحدد الحد الأعلى لحجم الانفاق العام، في الفكر الاسلامي:

في مقابل الحد الأدنى الذي تحدده ضريبة الزكاة للانفاق العام، فان الفكر الاسلامي يرى أن تعادل المنفعة، المترتبة على الانفاق العام، مع التكلفة التي يسببها هذا الانفاق، هي النقطة التي يجب أن لا يزيد عنها حجم الانفاق العام. وهذا المبدأ يحدد لنا ــ إلى جانب حجم الانفاق العام ــ توزيع النفقات العامة بين مختلف الاستخدامات. فمتى كانت النفقة تعود بمنفعة جماعية أكبر منها، فيجب الاستمرار في هذه النفقات حتى يتحقق التعادل بين المنافع والتكاليف، يرشد إلى هذا المبدأ قول المعتصم لوزيره: «إذا رأيت موضعاً متى أنفقت فيه عشرة دراهم جاءني بعد سنة

أحد عشر درهماً فلا تؤامرني فيه»[1]، وبذلك يتحدد الحد الأعلى لحجم الانفاق العام.

ثالثاً: مبدأ القوامة في الانفاق يحدد الحجم الفعلي للنفقات العامة في الفكر الإسلامي:

إذا كانت فريضة الزكاة تحدد لنا الحد الأدنى لحجم الانفاق العام، وكان تعادل المنفعة مع التكلفة، يحدد لنا الحد الأعلى لحجم الانفاق العام، فان مبدأ القوامة في الانفاق، هو الذي يحدد لنا الحجم الفعلي الذي يجب أن يكون عليه الانفاق العام. وقد سبق أن أوضحنا[2] مفهوم «القوامة في الانفاق» بأنها تعني البعد عن حالتين متناقضتين للانفاق العام، أي البعد عن الاسراف، والبعد عن الشح والتقتير، ومن ثم اختيار الطريق الثالث وهو الانفاق برشد، الذي لا ينزل بالانفاق العام إلى حجم ضئيل يفوت على المجتمع بعض المنافع، كما لا يرتفع به إلى المستوى الذي يبدد المال العام، عندما تنخفض منفعة الانفاق العام عن تكلفته. وانما يختار الحجم الذي يحقق أقصى منفعة جماعية ممكنة بأقل تكلفة. وهكذا يحدد لنا الفكر الاسلامي الحجم الذي ينبغي أن تكون عليه النفقات العامة.

الفرع الثالث: تقويم المبادىء التي تحكم حجم الانفاق العام في الفكرين:

أولاً: الفكر الوضعي التقليدي:

تدور معظم المبادىء التي وضعها التقليديون حول فكرة واحدة أو هدف واحد، يتلخص في ضرورة جعل الانفاق العام عند أدنى حد ممكن. وهذه الفكرة تعكس دور الدولة في نظر التقليديين، فهي لا تعدو في نظرهم أن تكون أداة للاستهلاك، وتحطيم القيم، مما يؤدي إلى افقار المجتمع، ومن ثم رأوا أن يعملوا على كبح جماح الدولة حتى لا تتسبب في افقار المجتمع وتعويق تقدمه.

والحقيقة ــ كما أثبت الفكر الحديث من بعد ــ أن هذه فكرة خاطئة، وأن الدولة ــ بوصفها الشخص المعنوي المفترض ــ لا تستهلك شيئاً، وانما الذي يستهلك

(١) المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٤٤.

(٢) المطلب الثالث من المبحث الثالث من الفصل الثاني من الباب الثاني.

فعلاً، هم الأفراد الذين تصل إلى أيديهم النفقات العامة، باعتبارها نوعاً من إعادة التوزيع. وإذا بطلت هذه الفكرة فان ما يدور حولها من مبادىء يجد نفس المصير، ولذا فان هذه المبادىء لم تجد القبول من الفكر الحديث من بعد، كما أن الفكر الاسلامي قد أنكرها من قبل.

٢ ــ أما فكرة تحديد حجم الانفاق العام بتعادل المنافع الكلية مع التكلفة الكلية للانفاق العام، فهي فكرة سليمة من الناحية النظرية، ومفيدة إلى حد ما من الناحية العملية، وكل ما يؤخذ عليها هو صعوبة تقدير المنافع والتكاليف العامة. إلا أنه رغم هذه الصعوبة، فان القائمين على الأمر لا يعجزهم الوصول إلى نوع من التقدير التقريبي لكل من المنافع والتكاليف. وبذلك يكون لهذا المبدأ قيمة حقيقية، في تحديد حجم الانفاق العام. ولذا نجد أن الفكر الاسلامي قد استحدث هذا المبدأ من قبل، كما أن الفكر الوضعي الحديث قد أقره من بعد.

ثانياً: الفكر الوضعي الحديث:

١ ــ يتفق هذا الفكر مع الفكر التقليدي في الاعتداد بمبدأ تعادل المنافع مع التكاليف المترتبة على الاتفاق العام، وان كان الفكر الحديث يستخدم أداة تحليلية تختلف عما يستخدمه الفكر التقليدي، فقد حلت فكرة المنفعة الحدية في التحليل، محل المنفعة الكلية على يد المدرسة الحدية، ومن ثم أصبح الضابط الذي يحدد حجم الانفاق العام في الفكر الحديث يتمثل في ضرورة أن تحقق الوحدة النقدية من الانفاق العام، منفعة جماعية حدية مساوية لها على الأقل، حتى تكون مبررة[1]. وقد قلنا إن هذا المبدأ معيار صحيح صالح للتطبيق في حدود امكانية قياس كل من المنفعة والتكلفة.

٢ ــ أما تحديد حجم الانفاق العام بمقدار الفجوة بين مستوى الطلب الفعلي اللازم لتحقيق التشغيل الكامل، ومستوى الطلب الخاص، فهو من مبتكرات الفكر الحديث، نتيجة للتطور الذي أحدثته النظرية الكينزية، من اعتبار الدولة مسئولة عن تحقيق التوظف الكامل، ووقاية المجتمع شر التقلبات الاقتصادية. بعد أن ثبت

---

(١) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٢.

بطلان الفكرة التقليدية عن تلقائية تحقيق التشغيل الكامل متى كفت الدولة يدها عن التدخل في النشاط الاقتصادي.

وهذا المبدأ على جانب كبير من الأهمية في تحديد حجم الانفاق العام في ظل السياسات التي تهدف إلى تحقيق الاستقرار الاقتصادي، واتاحة الظروف المناسبة لتحقيق معدل مناسب من النمو الاقتصادي للمجتمعات، والذي يتطلب تحقيقه حماية المجتمع من شرور التضخم والكساد معاً. وهذا المبدأ هو الذي تعبر عنه «المالية المعوضة» فهو جوهرها الذي تقوم عليه. وهو مبدأ صحيح في ذاته صالح للتطبيق في حالات التضخم والكساد.

٣ ــ أما تحديد حجم الانفاق العام بمدى القدرة على تحصيل الايرادات فهي فكرة ذات قيمة إذا قورنت بالفكر التقليدي، الذي كان يعتقد في القدرة اللانهائية للدولة على تحصيل الايرادات. ففضل هذه الفكرة أنها أبانت القيود الموجودة على سلطة الدولة في تحصيل الايرادات من الناحية الاقتصادية والاجتماعية. أما أن الدولة لا تستطيع أن تنفق بأكثر من قدرتها على تحصيل الايرادات فتلك من البدهيات المعروفة بالضرورة.

ثالثاً: الفكر الاسلامي:

١ ــ يتميز الفكر الاسلامي باحتوائه على مبدأ يحدد الحد الأدنى لحجم الانفاق العام. وليس في الفكر الوضعي التقليدي أو الحديث ما يضع لنا حداً أدنى لحجم الانفاق العام تجب المحافظة عليه. ومن ثم يتحصن الفكر الاسلامي ضد أثر المبادىء التي نادى بها الفكر التقليدي، والتي بينا أنها تدور حول حصر الانفاق العام في أضيق نطاق ممكن. فالاسلام لا يؤمن بأن الانفاق العام تحطيم للقيم وافقار للمجتمع. وانما يؤمن بأنه وسيلة لزيادة الثروة، وأن انقاصه يعني افقار المجتمع، بسبب ما يحدث من كساد في الأسواق، ونقص في الدخل القومي. ان الفكر الاسلامي يؤمن بأن الدولة «هي السوق الأعظم، أم الأسواق كلها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج. فان كسدت وقلت مصاريفها (أي قل حجم النفقات العامة) فأجدر بمن بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه»[1].

(١) ابن خلدون، *المقدمة*، مرجع سابق، *الفعل* ٤٢، ص ٢٥٥.

ومن ثم فان الفكر الاسلامي يتميز عن الفكر الوضعي التقليدي منه والحديث بتقرير حد أدنى لحجم الانفاق العام.

٢ ــ أما تحديد الحد الأعلى لحجم الانفاق العام، فان الفكر الاسلامي يجعل من تعادل المنفعة الجماعية من انفاق ما، مع التكلفة الجماعية لهذا الانفاق، نقطة التوقف عن الاستمرار في الانفاق العام. أي النقطة التي تحدد الحد الأعلى لحجم الانفاق العام. وهذا المعيار صالح للتطبيق في جميع الحالات في حدود امكانية قياس كل من المنفعة والتكلفة، وقد بينا أنه رغم صعوبة ذلك، إلا أن المسئولين يمكنهم الوصول إلى نوع من التقدير لكل من المنافع والتكاليف الجماعية، وعلى ضوئه يمكن استخدام هذا المعيار.

وباضافة هذا المبدأ إلى المبدأ السابق، يتبين لنا أن الفكر الاسلامي هو الفكر الوحيد الذي يضع حداً أعلى وحداً أدنى لحجم الانفاق العام.

٣ ــ أما مبدأ الرشد الاقتصادي أو القوامة في الانفاق فانه يكاد يكون مبدأ مشتركاً بين الفكر الوضعي والفكر الاسلامي، غير أن فعالية هذا المبدأ تتوقف على عوامل أخر، تتعلق باخلاقيات القائمين على الانفاق العام، ووجود نظام فعال للرقابة عليه، فكلما توفرت الاخلاقيات لدى القائمين على الانفاق العام، ووجد نظام فعال للرقابة عليهم، كلما أمكن مراعاة هذا المبدأ. ومن ثم كان ذا أثر في تحديد الحجم الذي ينبغي أن يكون عليه الانفاق العام. فاذا أخذنا في الاعتبار اهتمام الاسلام ببناء الخلق القويم، وتفرده بنظام للرقابة، يضم الرقابة الذاتية إلى الرقابة التنفيذية والشعبية، استطعنا أن نحكم بفعالية هذا المبدأ، في تحديد حجم الانفاق العام في النظام الاسلامي، وبمقدار توفر هذين العنصرين ــ الاخلاقيات والرقابة الفعالة ــ فان هذا المبدأ يستطيع أن يحدد حجم الانفاق العام في ظل الفكر الوضعي.

المطلب الثاني: المبادىء التي تحكم توزيع الانفاق العام في الفكرين:

تمهيد:

سنتناول في هذا المطلب المبادىء التي تحكم توزيع المال العام بين الناس، حتى نتبين إلى أي مدى تسيطر العدالة على هذا التوزيع في كل فكرة وهل النظم التي

تشتق من كل فكر وتهتدي به تحقق العدالة في ذلك أم لا؟

وسنتناول ذلك في فروع ثلاثة هي:

الفرع الأول: مدى الالتفات إلى العدالة في توزيع المال العام في كل فكر.

الفرع الثاني: المحلية في الانفاق العام ودورها في تحقيق العدالة في التوزيع.

الفرع الثالث: أسس استحقاق المال العام ومدى مراعاتها في كل فكر.

الفرع الأول: مدى الالتفات إلى العدالة في توزيع المال العام في كل فكر:

١ ــ استغرقت أبحاث العدالة جزءاً كبيراً من الدراسات المالية في الفكر الوضعي، منذ الفترة المبكرة لظهور المالية العامة الحديثة على يد آدم سميث. غير أن هذه الأبحاث كانت تركز على تحقيق العدالة بين المواطنين أمام الأعباء العامة، أي العدالة في توزيع أعباء الانفاق العام، وليس في توزيع الانفاق العام بين المواطنين، وهو ما عرف في الفكر الوضعي «بالعدالة الضريبية».

ولعل إهمال الفكر التقليدي لدراسة العدالة في توزيع الانفاق العام بين المواطنين، رجع إلى أن الانفاق العام لديهم، يجب قصره على تسيير مرافق الدولة الضرورية، وخدمات هذه المرافق في معظمها من النوع الذي لا يقبل التجزئة، وإنما يعم نفعه جميع المواطنين بحيث أن استفادة فرد من هذه الخدمات لا تحول دون استفادة فرد آخر. أي أنها من النوع الذي لا يخضع لمبدأ الاستبعاد، ومن ثم لم يلحظوا ضرورة دراسة العدالة بهذا المعنى. أضف إلى ذلك أن هذا جزء من الاهمال العام الذي لحق دراسة الانفاق العام لديهم، حتى أن «ريكاردو» ليعتقد أن النفقات العامة ضياع واسراف، وأنها لا تستحق حتى مجرد الدراسة[1].

ولقد وجدت آراء كثيرة ــ وخاصة من المصلحين ــ تطالب بأفضلية المساواة في الدخول، وضرورة أن يكون هناك توزيع عادل للدخل القومي، لكن هذه الآراء كانت خارج الفكر المالي. ولم يناد الفكر المالي باستخدام النفقات العامة وسيلة لتحقيق العدالة في توزيع الدخل القومي، بل إنه كان يرى أن استخدام المال العام في الانفاق على الأغراض الاجتماعية، له آثار سيئة على الحياة الاقتصادية. إذ أن

(١) د. أحمد عبده محمود، مبادىء المالية العامة، مرجع سابق، ص ٦.

اقتطاع جزء من دخول الأغنياء لزيادة دخول الفقراء، إنما يقلل من قدرة الأغنياء على الادخار والاستثمار، ويعوق التقدم الاقتصادي بالتالي(١).

ومن ثم نستخلص أن الفكر التقليدي لم يهتم بدراسة العدالة في توزيع الانفاق العام، إلى جانب اعتراضه وانكاره لاستخدام الإنفاق العام في تحقيق عدالة توزيع الدخل القومي.

٢ ـــ أما في ظل الفكر الوضعي الحديث، فقد اتسع مفهوم الخدمات العامة أثر تبني الأهداف الاقتصادية والاجتماعية للانفاق العام، ومن أهمها تحقيق العدالة في توزيع الدخل القومي، كشرط من شروط تحقيق أعلى مستوى ممكن من الرفاهية العامة. وترتب على ذلك أن الفكر المالي الحديث، قد تبنى الدراسات الخاصة بالعدالة في توزيع الدخل القومي، وأضاف إليها وسعى إلى تحقيقها عن طريق الانفاق العام.

والحقيقة أن ذلك لم يأت رغبة في العدالة في حد ذاتها، وإنما جاء كوسيلة لحفظ المجتمع بعد أن أصبحت الطبقات الفقيرة ذات تأثير فعال على مجريات الأمور السياسية والاقتصادية. ذلك أن قصة العدالة الاجتماعية في الدول التي يسيطر عليها الفكر الوضعي، إنما هي قصة الصراع الطبقي بين الفقراء والأغنياء. والطبقة الأقوى هي التي توجه الانفاق العام لما يحقق مصالحها، ويعود عليها بأكبر نفع ممكن. وفي تاريخ انجلترا ـــ أعرق الدول الديمقراطية الحديثة ـــ أصدق دليل على ذلك. فعندما كانت الأسر الغنية تسيطر على المناصب الكبيرة في الدولة، استطاعوا أن يوجهوا زمام الحكم إلى البر بطبقتهم دون سائر الطبقات، فخلقوا كثيراً من المناصب عالية الأجر، تافهة الجهد، لكبراء تلك الأسر.. وكانت مجانية الكراسي النيابية تقصي كل من لم يكن من ذوي اليسار، وكان هذا من أكبر الأسباب في صبغ التشريع في تلك الفترة بصبغة خاصة، حابت الطبقات الغنية بقدر ما أرهقت الطبقات الفقيرة، حتى جاءت حكومة الأحرار سنة ١٩١١ فلم تجد وسيلة لتحويل مجرى التشريع أنجع من تقرير المكافأة البرلمانية(٢)، فقضى هذا الاصلاح على سيطرة الطبقة الغنية على

(١) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٢) د. محمد عبد الله العربي، أصول المالية العامة والتشريع المالي، مطابع رمسيس بالإسكندرية الطبعة الثانية، سنة ١٩٥٣، الجزء الأول، ص ٩٧.

التشريع، وأزال ما كانت تحصل عليه من مزايا من الانفاق العام. غير أنه شوهد عقب هذا الاصلاح، اتجاه يرمي إلى خفض المرتبات الكبيرة ورفع المرتبات الصغيرة، لما لهذه الأخيرة من قوة انتخابية يعتد بها في نصر حزب على آخر. فتنافست الأحزاب وحكوماتها في رفع مرتبات الوظائف الصغيرة إضراراً بخزانة الدولة، وعلى حساب الوظائف الكبيرة، كما استغلت جماعات الموظفين موطن الضعف هذا، في الضغط على الحكومات لرفع مرتباتهم إلى أضعاف قيمة جهودهم(١)

ويتضح مما سبق أن توزيع المال العام في هذا البند لم يجر على سنن العدالة، سواء في الفترة التي سيطرت فيها الطبقة الغنية على البرلمان، أو الفترة التي أصبح فيها لغيرها من الطبقات تأثير كبير عليه. وإن كانت الفترة الثانية شهدت توزيعاً أقرب إلى العدالة من الفترة الأولى. حيث أجبرت الدولة على أن تخصص بعض الأموال للأغراض الاجتماعية المختلفة، مع تمويلها من الضرائب التصاعدية، لتقليل الفوارق، وتحقيق نوع من العدالة في توزيع الدخل القومي.

٣ ــ أما في ظل الفكر الاسلامي فقد سبق أن بينا(٢) كيف أن العدالة مبدأ أساسي يجب أن يحكم توزيع المال العام، وأن الخروج عن هذا السنن إنما هو خروج عن اطار تطبيق الفكر الاسلامي. وبينا أيضاً ضرورة أن تستخدم الدولة سياسة الانفاق العام لتحقيق العدالة في توزيع الدخل القومي، عندما يكلفها الاسلام بأن تحقق المستوى اللائق من المعيشة لكل من تقصر جهوده الخاصة عن توفير هذا المستوى، الذي يتحدد بمستوى الدخل القومي.

وفي مجال الوظائف العامة يوجب الفكر الاسلامي أن تتحقق العدالة في توليها، بناء على القدرة والكفاءة دون نظر إلى عنصر أو موطن أو طبقة. يقول النبي : من ولي من أمر المسلمين شيئاً، فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين(٣). ويقول عمر رضي الله عنه: من ولي من أمر المسلمين شيئاً،

(١) المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٢) المبحث الثاني من الفصل الثاني من الباب الثاني.

(٣) رواه الحاكم في صحيحه، انظر السياسة الشرعية لابن تيمية، مرجع سابق، ص ١٨.

فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمسلمين[1]. فيجب على كل شخص في يده بعض أمر المسلمين أن يولي أصلح من يجد، دون نظر إلى أي اعتبار آخر.

كذلك فإن نظام الإسلام النيابي يحول دون سيطرة فئة على فئة، كما يحول دون سيطرة أي فئة على أعضاء المجالس النيابية، بحكم تكوين هذه المجالس الخاص في الإسلام.

ونستطيع أن نجمل موقف الفكرين من عدالة التوزيع للمال العام فيما يلي:

١ ــ اهتم الفكر الإسلامي بتقرير العدالة في توزيع المال العام على الأفراد من الناحية النظرية، وكذلك فعل الفكر الوضعي الحديث، بينما أهمل ذلك الفكر الوضعي التقليدي.

٢ ــ ترجم التطبيق الفعلي للإسلام ذلك الموقف النظري، يوم أن طبق الإسلام، فتحققت العدالة فعلاً بين المواطنين جميعاً، دون تمييز بين فرد وآخر، طبقاً للأسس التي شرحها عمر رضي الله عنه في قوله: ما من أحد إلا وله في هذا المال (المال العام) حق أعطيه أو منعه، وما أحد أحق به من أحد، وما أنا فيه إلا كأحدكم، فالرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته في الاسلام[2].

هذا بينما قوى الضغط في المجتمع الرأسمالي هي أداة توزيع المال العام بين الطبقات. وبقدر ما يكون للطبقة من سيطرة تنال من المال العام. فعندما لم يكن للطبقات العمالية قوة تذكر لم تعرف الدول الرأسمالية النفقات الاجتماعية[3]، وعندما أصبحت لها قوة مؤثرة، بدأ الانفاق الاجتماعي يعرف طريقه لهذه البلاد، وبدأ يتحقق فيها نوع من العدالة في توزيع الدخل القومي. واستخدمت النفقات العامة لتحقيق ذلك. فتطبيق العدالة في ظل الفكر الوضعي، كان نتيجة لعوامل أخرى غير الإيمان بمبادىء العدالة نفسها.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٩.

(٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٣) د. محمد فؤاد إبراهيم، مبادىء علم المالية العامة، مرجع سابق، ص ٤٧.

٣ ـ يقر الفكر الإسلامي الحاجة كسبب أصيل لاستحقاق المال العام، بينما الفكر الوضعي لم يقبل ذلك إلا مؤخراً، وعلى مضض وتحت ضغط الطبقات الفقيرة وتهديدها بتقويض أركان النظام، وعلى سبيل الاستثناء من المبادىء الأساسية التي يقوم عليها هذا الفكر.

ومما سبق يتضح لنا إلى أي مدى يلتفت كل فكر إلى تحقيق العدالة في توزيع المال العام.

الفرع الثاني: المحلية كأداة لتحقيق العدالة في الفكرين:

تعتبر الماليات المحلية من أهم الوسائل لضمان قدر من العدالة في توزيع المال العام بين الأقاليم، وإن كان لا يلزم منها تحقق العدالة في توزيعه بين الأفراد المستحقين، فهي تسمح لكل إقليم بأن يتصرف في جزء من المال العام، ينفقه بالطريقة التي تحقق مصلحة المجتمع، فهي تخرج قدراً من المال العام عن تصرف السلطات المركزية، فتبعده عن احتمالات عدم العدالة في توزيعه بين الأقاليم، ويبقى تحقق العدالة الفعلية في توزيعه، رهناً بالاعتبارات التي أوضحناها في الفرع السابق بالنسبة لكل فكر.

وتختلف الدول الحديثة في شأن السياسة التي تتبعها ازاء اختصاصات الهيئات المحلية، فمنها دول توسع من تلك الاختصاصات، حتى تكاد تعترف باستقلالها من نواح عدة، ومنها دول تأبى على الهيئات المحلية هذا الاستقلال. ولا شك أن هناك اعتبارات تاريخية وسياسية أدت إلى اختلاف تلك السياسات وتباينها. غير أنه من الوجهة الفكرية، فإن الدول التي تتأثر بالمذهب الفردي تضيق من دائرة المرافق العامة كلها، ومن بينها المرافق المحلية، بينما الدول التي تعتنق المذهب التدخلي أو الاشتراكي توسع من دائرة المرافق العامة ومن بينها المرافق المحلية[١]. غير أن الاعتبارات التاريخية والسياسية هي الحاكمة.

أما الفكر الإسلامي، فانه يوسع من دائرة المرافق المحلية توسيعاً كبيراً، بحيث يكل إلى السلطات المحلية إدارة كافة المرافق، إلا ما تعجز عن إدارته منها. كما

---

(١) د. محمد فؤاد إبراهيم، مبادىء علم المالية العامة، مرجع سابق، ص ٩١-٩٢.

يعطيها كل الموارد العامة، إلا ما يفيض عن حاجتها. فلا ينقل منها إلى الميزانية العامة إلا القدر الفائض عن حاجة الإقليم. فعلى حين لا يوكل إلى الهيئات المحلية في ظل الفكر الوضعي إلا ما تسمح به السلطات المركزية، التي تملك حق تضييق أو توسيع اختصاصات السلطات المحلية، فإن الفكر الاسلامي لا يكل إلى السلطات المركزية إلا ما تعجز عنه السلطات المحلية، وتطلب اسناده إلى الإدارة المركزية.

وعلى حين تعاني الهيئات المحلية في الدول الحديثة من غل يدها عن جباية الكثير من الضرائب، فانها في الفكر الاسلامي تستولي على أهم الضرائب في الاسلام وهي ضريبة الزكاة التي تمثل ½ ٢٪ من دخل كل اقليم تقريباً.

ونستطيع أن نركز الموازنة بين الهيئات المحلية في الفكر الاسلامي وفي ظل الفكر الوضعي فيما يلي:

١ ـ اختصاصات السلطات المحلية في الاسلام تصل إلى أوسع مدى ممكن، بينما الفكر الوضعي لم يقدم موقفاً محدداً من ذلك، مما جعل الظروف السياسية والتاريخية في كل بلد هي الحاكم، وليس الفكر الوضعي التقليدي أو الحديث.

٢ ـ إيرادات الهيئات المحلية في الاسلام أوسع من إيراداتها التي تسمح بها الدول الحديثة. ويترتب على ذلك أن قدرتها على خدمة البيئة المحلية في ظل الفكر الاسلامي أكبر منها في ظل الفكر الوضعي.

٣ ـ يترتب على ما سبق أن دور المالية المحلية في تحقيق عدالة توزيع المال العام أهم في الفكر الاسلامي منه في النظم الحديثة.

الفرع الثالث: الحاجة كسبب لاستحقاق المال العام في الفكرين:

تتفق كل الأنظمة، القديم منها والحديث، على أن الجهد سبب أساسي من أسباب استحقاق المال العام. غير أن هذه الأنظمة تختلف فيما بينها في الموقف من الشخص الذي لم تمكنه جهوده من تحصيل ما يسد حاجته، هل يتكفل الانفاق العام بسد حاجته، أم يترك بمفرده يصارع حاجاته، فإما أن تقضي عليه أو يقضي عليها؟

إن الفكر الوضعي التقليدي يتبنى الموقف الثاني، أو يرى أن الانفاق على

الأغراض الاجتماعية أضرار بالاقتصاد القومي ومن ثم فيجب البعد عنه[1].

ويرى الفكر الاشتراكي أن من لا يعمل لا يأكل في ظل مبدئه في التوزيع، من كل حسب قدرته ولكل حسب عمله[2]. أما الفكر الرأسمالي الحديث فقد اعترف بالحاجة كسبب لاستحقاق جزء من المال العام، تحت ضغط الظروف الاجتماعية والاقتصادية، وأهمها القوة التي نالتها الطبقات الضعيفة في ظل المتغيرات التي أصابت النظم العالمية، فأتيحت لها فرصة التأثير بعد أن ظلت مطحونة طوال العصور السابقة.

أما الفكر الاسلامي فانه يقيم وزناً كبيراً للحاجة، ويعتبرها سبباً أصيلاً من أسباب استحقاق المال العام، بل يخصص ميزانية مستقلة ترعى شئون ذوي الحاجات، وتختص بتخصيص جزء من الموارد الاقتصادية لمصلحة كل من يعجز بجهوده الخاصة، عن تحقيق مستوى المعيشة المناسب.

ويتضح مما سبق أن الفكر التقليدي والفكر الاشتراكي بشجبهما الحاجة كسبب لاستحقاق المال العام، إنما يبعدان عن تحقيق العدالة في توزيع المال العام بين المواطنين. أما الفكر الرأسمالي الحديث فانه يقترب نوعاً ما من تحقيق هذه العدالة، باعترافه ــ تحت ضغوط متعددة ــ بالحاجة سبباً من أسباب استحقاق المال العام. أما الفكر الاسلامي فانه يحقق العدالة ــ بدوافع انسانية بحتة ــ باعترافه بالحاجة سبباً أصيلاً لاستحقاق المال العام، دون أية ضغوط، وبوصوله في تنظيم ذلك إلى أبعد الغايات.

المطلب الثالث: مبادىء المفاضلة بين أوجه الانفاق العام في الفكرين:

تمهيد:

هذا المبحث على جانب كبير من الأهمية، إذ أنه بمقدار التوفيق في اختيار الحاجات العامة التي تهم المجتمع أكثر من غيرها، بمقدار ما يرتفع النفع العام من الإنفاق العام. ذلك أن المال العام مهماً كثر فهو محدود، ولا يستطيع أن يواجه جميع

---

(١) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، مرجع سابق، ص ٥٧.

(٢) د. عاطف السيد، محاضرات في النظرية العامة للتخطيط المالي، مرجع سابق، ص ٤٤.

الحاجات التي يطلبها الشعب دفعة واحدة، ومن ثم كانت ضرورة المفاضلة بين المرافق العامة، ووضع ترتيب لها حسب أهميتها، يجيز لنا أن نؤثر بعضها على بعض، إذا قصرت الموارد عن الوفاء بها جميعاً.

وسنتناول موقف الفكرين من محاولة وضع هذا الترتيب في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: ترتيب المرافق العامة في الفكر الوضعي.

الفرع الثاني: ترتيب المرافق العامة في الفكر الاسلامي.

الفرع الثالث: تقييم ترتيب المرافق العامة في الفكرين.

الفرع الأول: ترتيب المرافق العامة في الفكر الوضعي[1]:

يمتلىء الفكر الوضعي بالمحاولات الكثيرة التي قدمها مفكروه لوضع ترتيب للمرافق العامة حسب أهميتها، وسنكتفي بعرض أهم هذه الترتيبات، وهي ترتيب «باستابل» التاريخي وترتيب «آدمز» بحسب طبيعة كل مرفق، وترتيب العلامة الألماني «كون Chon» والعالم الأمريكي Carl Plohn اللذين ذهبا إلى ترتيب المرافق بحسب المنتفعين بها. ثم أخيراً ترتيب «دالتون» الذي يتخذ من الأمر الواقع مرشداً، تاركاً النظر العقلي الذي تعتمد عليه الترتيبات السابقة. وسوف نمر سريعاً بهذه الترتيبات:

١ ـ الترتيب التاريخي «نظرية باستابل»:

أراد «باستابل» أن يتجنب عبث التقديرات الذاتية، فقام بترتيب المرافق تبعاً لنشوئها التاريخي، فالمرافق التي تولتها الحكومة قبل سواها، لها عنده المنزلة الأولى، لأن تولي الحكومة لها قبل غيرها، دليل على أثرها في عمارة الدولة أكبر من المرافق التي تولتها بعد ذلك. وتبعاً لهذه النظرية يرتب المرافق كما يلي:

١ ـ مرفق الدفاع.

(١) د. محمد عبدالله العربي، أصول علم المالية العامة والتشريع المالي، جـ١، مرجع سابق، ص ٢٠٨-٢٦٢.

٢ ــ مرفق إقامة العدل وبث الأمن.
٣ ــ مرفق رقابة الدولة على نشاط الأفراد.
٤ ــ مرفق التعليم والدين.
٥ ــ مرفق إنماء الإنتاج القومي.
٦ ــ نفقات عمال الدولة القائمين بسلطاتها الثلاث.

٢ ــ الترتيب حسب طبيعة كل مرفق (نظرية آدمز):

يرتب آدمز Adams المرافق العامة بحسب الطبيعة الخاصة بكل مرفق، وما إذا كان الانفاق عليه يتزايد أو يتناقص مع استمرار التقدم، فرتبها في مجموعات ثلاث هي:

(أ) المرافق الدفاعية، ويتجه الانفاق عليها إلى التناقص مع تقدم المجتمع.

(ب) المرافق التعميرية، ويتجه الانفاق عليها إلى التزايد مع تقدم المجتمع.

(جـ) المرافق التجارية، ولم يستطع أن يجزم باتجاه الانفاق عليها مع تقدم المجتمع.

٣ ــ ترتيب المرافق بحسب المنتفعين بها (نظرية كون وبلين):

يرتبان المرافق بحسب المنتفعين بها، وما إذا كانوا جميع الشعوب أو طائفة معينة، يمكن تحديد النفع العائد عليها أو لا يمكن، وهل تستطيع أن تتحمل تكلفة هذه المنافع أو لا تستطيع. ويرتبان المرافق العامة كما يلي:

(أ) المرافق التي تبث منفعة عامة للرعية جميعاً.

(ب) المرافق التي تخدم فئة معينة لا طاقة لها باحتمال تكلفتها فتتولاها الدولة.

(جـ) المرافق التي يتولد عنها منفعتان في آن واحد، احداهما للأفراد يمكن تعيين المنتفع بها، والأخرى للجماعة ككل.

(د) المرافق التي تمنح للأفراد ــ دون الجماعة ــ منفعة يمكن تعيينها وتخصيصها.

٤ ـــ ترتيب المرافق حسب الواقع العملي:

لم يرق لكثير من المفكرين أي من الترتيبات السابقة، التي تقوم على أساس من النظر العقلي، ورأوا أن الواقع العملي كثيراً ما يخالف هذه الترتيبات، ومن ثم قرروا أن يعتمدوا على هذا الواقع في ترتيب المرافق العامة. ومن هؤلاء دالتون Dalton الذي يجعل المرافق العامة مراتب سبع هي:

(١) القوات المسلحة.
(٢) القضاء والعدالة.
(٣) نفقات رئيس الدولة.
(٤) ادارة الحكومة المدنية.
(٥) تكاليف الدين العام.
(٦) نفقات تنمية الصناعة والتجارة.
(٧) الانفاق الاجتماعي من صحة وتعاليم ومعاشات الشيخوخة واسعاف الفقراء والعاطلين.

ومن هؤلاء أيضاً «شيراس» Sirras الذي يجعل المرافق العامة فصيلتان.

(أ) المرافق الأولية وتشمل مرافق الدفاع والأمن والادارة المدنية والدين العام.

(ب) المرافق الثانوية وتشمل المرافق الاجتماعية والمرافق التعميرية.

ومن هؤلاء «نيتي» Nitti الذي يجعل المرافق العامة مراتب هي:

(١) النفقات الدستورية.
(٢) الدفاع.
(٣) ادارة الدولة.
(٤) الأمن الداخلي.
(٥) التعليم.
(٦) الأشغال العامة.
(٧) انماء الانتاج القومي.
(٨) التشريع الاجتماعي والاحسان العام.

هذا هو مجمل أهم الترتيبات العقلية والواقعية للمرافق العامة كما يقررها الفكر الوضعي. وسوف نستعرض الترتيب الذي يضمه الفكر الاسلامي لها، ثم نقارن بينهما.

الفرع الثاني: ترتيب المرافق العامة في الفكر الاسلامي:

لقد حاول الفكر الاسلامي أن يضع ضوابط للمفاضلة بين أوجه الانفاق العام تبين لنا ما يجب أن يشبع أولاً من الحاجات العامة، ثم ما يليه من حيث الأهمية.

ولا يعرف خلاف بين من يعتد برأيهم في الفكر الاسلامي، في أن مصالح المسلمين هي مجموعة ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم[1]. (الكماليات) فالفكر الاسلامي يرى أن المرافق العامة تتدرج في ثلاث مراتب.

(١) الضروريات.
(٢) الحاجيات.
(٣) الكماليات.

وسوف نبين هذه المراتب والمرافق التي تندرج تحت كل مرتبة.

أولاً: الضروريات:

معنى الضرورة:

الضرورة في الفكر الاسلامي هي: كل ما يترتب على عصيانه وعدم الاستجابة إليه خطر وهلاك[2] بدني أو نفسي، فهي ما لا تقوم حياة الناس إلا به[3]. وهي ترجع إلى حفظ مقصود الشرع من الخلق، وهو أن يحفظ عليهم الدين والنفس والعقل والنسل والمال «يقول الغزالي: ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة

---

(١) الشيخ عبد الوهاب خلاف، بحث في ان مصادر التشريع الاسلامي مرنة، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الخامسة عشر، سنة ١٩٤٥، ص ٢٥١.

(٢) د. محمد عبد الله العربي، الملكية الخاصة وحدودها في الاسلام، مرجع سابق، ص ٣٣.

(٣) محمد كمال الجرف، النظام المالي الاسلامي، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٩٦.

فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة. وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في مرتبة الضروريات، فهي أقوى المراتب في المصالح»[1]. وما يحفظ هذه الأصول من الانفاق العام يجب أن يقدم على غيره من أنواع الانفاق الأخرى والتي تقع في مراتب تالية.

مرافق هذه المرتبة:

وتضم هذه المرتبة العديد من المرافق العامة، فهي تشمل مرافق الدفاع لأن بها حفظ النفس والدين والمال والنسل. وتشمل نفقات الأمن واقامة العدالة لأن بها حفظ النفس والمال. وتشمل نفقات التعليم فبها حفظ العقل وتنميته، وحفظ الدين على أصوله المستقرة. وتشمل نفقات الضمان الاجتماعي فبها حفظ النفس والعقل والنسل لمن هو في حاجة إليها. وهكذا كل المرافق التي يترتب عليها حفظ واحد من هذه الأصول الخمسة تقع في المرتبة الأولى.

ثانياً: الحاجيات:

معنى الحاجيات:

هي كل ما يستلزمه رفع الحرج وضيق العيش عن المسلمين، ويترتب على عدم الاستجابة إليه عسر وصعوبة[2]. وشعور الناس بذلك يوجب تدخل الدولة لإزالة ما يشعرون به، بتيسير وتذليل الصعوبات، ورفع الحرج عن الناس، يستوى في ذلك ان كان الناس لا يستطيعون تيسير هذه الصعوبات لما تحتاجه من نفقات ضخمة لا يقدرون عليها، أو لأنها لا تجد منهم اقبالاً، أو ان قيام الدولة بها يحقق مصلحة المجتمع بصورة أفضل. وهي تمثل المرتبة الثانية من مراتب الانفاق العام في الفكر الاسلامي.

مرافق هذه المرتبة:

تشمل هذه المرتبة العديد من المرافق مثل مرفق التنمية الاقتصادية، بما يضمه من

(١) الإمام الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٨٧.

(٢) د. محمد كمال الجرف، النظام المالي الإسلامي، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٩٧.

إقامة للسدود وحفر للانهار وعقد للقناطر وتعبيد للطرق واستصلاح للاراضي وتطوير للصناعة... إلخ. كذلك تشمل مد المدن بالمياه وربط البلاد بشبكات البريد وغير ذلك[1] مما يرفع الحرج عن المسلمين. وعلى الدولة أن تستجيب لذلك تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[2] تحقيقاً لإرادة الله تعالى من مال الله تعالى، رفعاً للحرج عن عباده وتيسيراً عليهم.

كذلك تشمل رقابة الدولة لنشاط الأفراد الاقتصادي، حتى لا ينحرف بما يضر الناس ويجلب المشقة لهم. هذا وقد يكون مرفق ما من قبيل الحاجيات في وقت من الأوقات، بينما يكون من الضروريات في وقت آخر، تبعاً لمنزلته من حياة الناس، فاقامة سد على نهر مثلاً، ان كان الهدف منه حفظ أموال الناس وزراعتهم من خطر الغرق فهو من قبيل الضروريات ـــ المرتبة الأولى ـــ وان كان الهدف منه تنظيماً أفضل للري من تنظيم قائم، فهو من قبيل الحاجيات ـــ المرتبة الثانية ـــ ويمثل الفقهاء لذلك بشق طريق، فإن كان لا يجد الناس غيره فهو من الضروريات، أما ان كان هناك طريق آخر يسلكه الناس إلى المكان المقصود، غير أنه بعيد الشقة، فإن شق الطريق الجديد من قبيل الحاجيات.

ثالثاً: الكماليات:

معنى الكماليات:

هي كل ما تجمل به الحياة وتزدهر، ويجعل منها دار بلهنية وسعادة، يتمتع فيها الأفراد بطيبات الحياة الدنيا، التي أباحها الله تعالى لهم (﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [3]

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ١٠٩-١١٠، البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ٢٩٤.
(٢) سورة البقرة، الآية رقم ١٨٥.
(٣) سورة الأعراف، الآية رقم ٣٢.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾[1] ولذلك يطلق عليها في الفكر الاسلامي اسم «التحسينيات» أي ما يجعل حياة المسلمين مليئة بالحسن، وأطيبها، وتقديم كافة الخدمات التي تضفي على مجتمعهم ما ذكرناه من صفات. ذلك أن تشجيع مواهب المروءة الفطرية في الأفراد، لا يبدع مثلا كريمة في الحياة فحسب، وإنما هو السبيل الذي يعد لنا الرجال ذوي القيم، ويخرج للأمة ثرواتها الأساسية من النفوس السامية[2].

مرافق هذه المرتبة:

تضم هذه المرتبة العديد من المرافق أيضاً، وهي تتسع كلما تقدم المجتمع وارتقى، وظهرت فيه حاجات جماعية جديدة. ومن بين هذه المرافق بناء الأندية الرياضية التي تهتم بتربية الشباب، وبناء أجسامهم وعقولهم. واقامة المسابقات في مختلف الالعاب الرياضية المفيدة. وإقامة الحدائق والمنتزهات العامة. وتوفير أنواع التسلية المفيدة للعاملين وقت فراغهم... إلخ. من كل ما يجعل الحياة مليئة بالحسن وجميل العادات.

هذا هو الترتيب الذي وضعه الفكر الاسلامي، وألزم الدولة أن تلزمه، فتقدم ما هو في مرتبة الضروريات على ما هو في مرتبة الحاجيات، وما في مرتبة الحاجيات على ما في مرتبة الكماليات. فإذا اتسع المال العام فلا حدود لتقديم الخدمات العامة إلا التزام شريعة الله والبعد عما حرم، حتى ليرى الشافعي أنه إذا فاض المال العام فعلى الامام أن يفيض على أموال من يعم به صلاح المسلمين[3].

الفرع الثالث: تقويم ترتيب المرافق العامة في الفكرين:

أولاً: الترتيب الوضعي:

أخذ على الترتيبات التي يمتلىء بها الفكر الوضعي الكثير من المآخذ، ومن أهمها ما يلي:

---

(١) سورة الأعراف، الآية رقم ٣١.

(٢) البهي الخولي، الاشتراكية في المجتمع الاسلامي، مطبعة الاستقلال الكبرى، بدون تاريخ، ص ١٤١.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢١٥.

١ ــ هي في اجمالها محاولات لم تصلح في غالب الأحيان لارساء دعائم نظريات جديدة، أو قواعد يهتدى بها في رسم السياسات المالية(١)

أما بخصوص كل ترتيب على حدة فإننا نلاحظ على الترتيبات العقلية ما يلي:

٢ ــ ترتيب «باستابل» «الترتيب التاريخي» يريد أن يعرض نمطاً معيناً سارت عليه الدول في عصور سابقة، وليس من الضروري أن يكون هذا الترتيب سليماً، فكثير من أوجه الانفاق التي تعتبر في العصر الحديث أهم من غيرها، لم تعرفها الدول فيما مضى. وعلى سبيل المثال فإن نفقات التنمية الاقتصادية التي قد تصل إلى أعلى المراتب في كثير من الدول، إنما يضعها الترتيب التاريخي في أدنى السلم.

كذلك فإن الاستاذ «بلين» Plehn يأخذ على ترتيب «باستابل» أنه وقع فيما أراد أن يتجنبه من حيث لا يشعر، فقد أراد بترتيبه أن يتجنب عبث التقديرات الذاتية، وبدلاً من أن يضع بنفسه ترتيباً، فقد خضع للترتيب الذي فرضه قادة الأمم على مر العصور، وهو ترتيب خاضع لعبث تقديراتهم الذاتية(٢).

٣ ــ أما ترتيب «آدمز» Adams والذي قصد من ورائه تحديد اتجاه الانفاق العام على كل مرفق. هل هو إلى التزايد أم إلى التناقص، فإنه رغم عدم تصديق الواقع لتنبؤاته(٣) فإنه لا يفيدنا في وضع ترتيب يتيح لنا تقديم بعض المرافق على بعضها الآخر، فضلاً عن أنه يشوبه ما يشوب ترتيب «باستابل» من شوائب(٤).

٤ ــ أما ترتيب «كون وبلين» Cohn and Plehn فقد يكون أدق الترتيبات التي قدمها الفكر الوضعي، غير أنه ينظر إلى كمية النفع وليس إلى نوعيته، فليس كل ما يفيد الجميع يكون أولى مما يفيد البعض، بل قد يوجد مرفق يقدم خدمات ثانوية لجميع المواطنين، بينما مرفق آخر يقدم خدمات أساسية لفئة منهم، فإن المنطق يقضي بتقديم المرفق الثاني على الأول، بعكس ما يؤدي إليه الترتيب الذي وضعاه.

---

(١) د. محمد فؤاد إبراهيم، مبادىء علم المالية العامة، مرجع سابق، ص ٥٧.

(٢) د. محمد عبد الله العربي، أصول علم المالية العامة والتشريع المالي مرجع سابق ص ٢٢٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٣٧.

(٤) د. محمد فؤاد إبراهيم، مبادىء علم المالية العامة، مرجع سابق، ص ٨٥.

٥ ــ ولا ننس رأي أصحاب الترتيبات الواقعية في الترتيبات العقلية، فهم يرون أنها عبث لا جدوى منه، وأنه لا أثر لها إطلاقاً على الواقع العملي[١]

أما بخصوص الترتيبات التي تعتمد الواقع العملي فإننا نلاحظ عليها ما يلي.

٦ ــ هي ترتيبات تختلف باختلاف الدولة التي يؤخذ واقعها في الحسبان، ومن ثم فهي لا تصلح للاهتداء بها في رسم سياسات مالية لغيرها من الدول، بل انها لا تصلح لنفس الدولة التي اشتقت من واقعها، لأن ما هو واقع فعلاً، ليس هو الذي يصلح للمستقبل بالقطع. ومن ثم فهي مجرد تصوير للترتيب الذي تضعه الدولة في وقت من الأوقات، وبالتأكيد سوف تضع غيره في وقت آخر تبعاً لتغير الظروف التي تمر بها. ومن ثم يتبين لنا أن أصحاب الترتيبات الواقعية، يقعون فيما يأخذونه على الترتيبات العقلية، من أنها عبث لا جدوى منه، ذلك أن الترتيبات الواقعية أكثر عبثاً من الترتيبات العقلية، إذ أن الأخيرة يحاول بعضها على الأقل، أن يرشد الواقع العملي.

ونخرج من كل ما سبق بأن الفكر الوضعي لم يصل إلى ترتيب يمكن الاعتماد عليه في المفاضلة بين أوجه الانفاق العام. ولا زال العبء في ذلك ملقى على من بيدهم سلطة اتخاذ القرارات، دون أن يقدم لهم الفكر الوضعي ما يهتدون به.

ثانياً: الترتيب الاسلامي:

بخصوص الترتيب الذي يقدمه الفكر الاسلامي فإننا نلاحظ الآتي:

١ ــ يضع الترتيب الاسلامي تحديداً واضحاً لمراتب المرافق العامة، كل مرتبة منها ذات حدود واضحة لا تختلط بغيرها من المراتب، فما تتوقف عليه حياة الناس يختلف عما يدفع عنهم الصعوبة والمشقة، عما تجمل به الحياة وتطيب.

٢ ــ يتصف هذا الترتيب بالمرونة التي تكفل انتقال المرفق من مرتبة إلى أخرى، بأن ينقل من المرتبة الثالثة إلى الثانية ومن الثانية إلى الأولى وبالعكس. وذلك طبقاً

---

(١) د. محمد عبد الله العربي، أصول علم المالية العامة والتشريع المالي، مرجع سابق، ص ٢٥١.

للمرحلة التي يمر بها المجتمع، وما يجد للناس من حاجات. فلا يجمد أمام تصنيف وضعه القادة السابقون، أو تصنيف اقتضته مصلحة المجتمع في وقت من الأوقات.

٣ ــ يصلح هذا الترتيب للاهتداء به في كافة المجتمعات، وفي جميع الظروف وفي كل الأوقات. فهو غير مشتق من واقع دولة من الدول، كما أنه ليس نتاج عقل بشري محدود، وإنما هو مستخلص من مقاصد شريعة أبرز صفاتها صلاحيتها لكل زمان ومكان. ومن ثم فهو يتجاوب مع كل البيئات ويساير مختلف المراحل التي تمر بها المجتمعات.

ومما سبق يتضح لنا الفرق بين ترتيب الفكر الوضعي وترتيب الفكر الاسلامي.

نتائج المبحث

لقد عرضنا في هذا المبحث المبادىء التي يقدمها كل من الفكر الوضعي والفكر الاسلامي في عدة مجالات من مجالات الانفاق العام. ونستطيع من هذا العرض أن نقدم النتائج التالية:

أولاً: بخصوص حجم الانفاق العام:

تدور المبادىء التي يقدمها الفكر التقليدي حول ضرورة جعل حجم الانفاق العام عند أدنى مستوى له، بينما ينكر الفكر الوضعي الحديث هذا الاتجاه، لكنه لا يقدم لنا ما يحول دون حدوثه. أما الفكر الإسلامي فيقدم لنا ما يكفل عدم انخفاض حجم الانفاق العام عن نسبة معينة.

ثانياً: بخصوص العدالة في الانفاق العام:

لا يتطرق الفكر الوضعي التقليدي إلى هذا الموضوع، بينما اضطرت الظروف المختلفة الفكر الوضعي الحديث إلى أن يتبنى بعض الأفكار السابقة له عن العدالة، ويطبقها في مجال الانفاق العام. أما الفكر الاسلامي فإن العدالة لديه ــ ولذاتها ــ مبدأ أساسي من مبادىء الانفاق العام.

ثالثاً: بخصوص المفاضلة بين أوجه الإنفاق العام:

لا تخرج الترتيبات العقلية التي قدمها الفكر الوضعي عن كونها محاولات لم تصلح في غالب الأحيان لارساء دعائم نظريات جديدة، أو قواعد يهتدى بها في رسم السياسات المالية، ومن ثم فلم يكن لها أثر على واقع الحياة. أما الترتيبات العملية فهي تصوير لواقع دولة ما في فترة من الزمن لا تصلح لغيرها، بل لا تصلح لها في وقت آخر.

أما الفكر الإسلامي فإنه قد قدم لنا ترتيباً موضوعياً مجرداً، يصلح للاهتداء به في جميع العصور والأماكن.

المبحث الثالث

أهداف الإنفاق العام بين المفكرين

تمهيد:

سنقتصر في مقارنة الأهداف بين الفكرين على أهم الأهداف، والتي تختلف من فكر إلى آخر. ومن ثم فلن نقارن بين موقف الفكرين من هدف تسيير الإدارة الحكومية، أو الدفاع، أو العدالة، وغير ذلك مما هو لصيق بوجود الدولة. ونكتفي بمقارنة الأهداف الثلاثة التي ركزنا عليها في الباب الثاني من البحث، وهي الضمان الاجتماعي، والتنمية الاقتصادية، والدعوة إلى النظام الذي يتبناه كل فكر.

وسوف نتناول ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: الضمان الاجتماعي بين الفكرين.

المطلب الثاني: التنمية الاقتصادية بين الفكرين.

المطلب الثالث: الدعوة إلى النظام الذي يتبناه كل فكر.

المطلب الأول: الضمان الاجتماعي بين الفكرين:

الفرع الأول: مكانة الضمان الاجتماعي في الفكرين:

أولاً: في الفكر الوضعي:

١ ــ لم يكن للضمان الاجتماعي وجود في المرحلة التقليدية من الفكر الوضعي. فلم يكن هذا الفكر يجعل الضمان الاجتماعي من بين الأهداف التي يرمي الإنفاق العام إلى تحقيقها، والحقيقة «أن الحكومات حتى وقت قريب كانت لا ترمي من وراء الإنفاق العام إلا إلى تحقيق بعض الأغراض المحددة المرسومة التي ما كانت

تخرج في العادة عن أداء بعض المرافق العامة، كالدفاع والتعليم والتمثيل السياسي... إلخ»[1]. وإذا كانت بعض الحكومات قد نظمت الإحسان العام في ذلك الوقت، كما هو الحال في انجلترا، فلم يكن الفكر التقليدي ليرضى عن ذلك، وإنما كان يعتبر قيام الدولة بذلك نوعاً من الضياع، وتعويق التقدم الاقتصادي[2]. فالفكر التقليدي إذاً، لم يكن يقر الضمان الاجتماعي، أو يعترف به هدفاً من أهداف الانفاق العام.

٢ ــ ولقد تغيرت النظرة إلى الضمان الاجتماعي في المرحلة الحديثة من هذا الفكر بحكم عوامل عديدة أهمها:

(أ) تعاظم الدور الذي تقوم به الطبقات الفقيرة في النظام الديمقراطي.

(ب) العمل على تفادي الاختلال بين الإنتاج والاستهلاك كوقاية من نشوب الأزمات.

(جـ) تهديد الأفكار الشيوعية للمجتمعات الرأسمالية، والتي كانت تركز في دعايتها على سوء الوضع الذي عليه الطبقات العاملة.

(د) الاعتبار الإنساني الذي قد يكون له بعض الدور بعد تقدم المجتمعات ورقيها.

فلكل هذه الأسباب اهتم الفكر المالي الحديث بالانفاق الاجتماعي عموماً، ومن أهم صوره:

١ ــ معاشات المتقاعدين وأصحاب العاهات.

٢ ــ الضمان الاجتماعي والمساعدات الاجتماعية.

٣ ــ نفقات خفض تكاليف المعيشة.

٤ ــ التعليم والعلاج المجانيين.

٣ ــ أما في المرحلة الاشتراكية من الفكر الوضعي، فإنه لم يعترف أيضاً

---

(١) د. محمد فؤاد إبراهيم، مبادىء علم المالية العامة، مرجع سابق، ص ١٥٣.

(٢) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، مرجع سابق، ص ٥٧.

بالضمان الاجتماعي، بل قام توزيع الجزء المخصص للاستهلاك طبقاً للقاعدة المشهورة «من كل حسب كفاءته ولكل حسب عمله» ومقتضى ذلك أن من لا يعمل لا يأكل، فلا مكان للضمان الاجتماعي، وابتداء من سنة ١٩٥٣ عندما طبقت الديمقراطيات الشعبية سياستها الاقتصادية الجديدة، خرجت عن المبدأ الاشتراكي في التوزيع، وبذا ظهر بها نظام المعاشات والضمان الاجتماعي[1].

ويتضح مما سبق أن الضمان الاجتماعي يمثل مكانة ثانوية في الفكر الحديث، تتضح لنا أيضاً من استعراض الترتيب الذي وضعه الفكر الوضعي للمرافق العامة، فأرفع منزلة وضع فيها الضمان الاجتماعي طبقاً لهذه الترتيبات هي المرتبة الثانية من ثلاث مراتب، طبقاً للترتيب الذي وضعه كل من «كون وبلين». أما في غير ذلك فهو يمثل المرتبة السابعة والأخيرة من ترتيب «دالتون» المبني على واقع الدول الحديثة، وكذلك هو يحتل المرتبة الثامنة والأخيرة من ترتيب «نيتي» الواقعي أيضاً، بينما لا نرى للضمان الاجتماعي وجوداً في ترتيب «باستابل» أو ترتيب «آدمز» فقد وضع كل منهما ترتيبه في عصر المرحلة التقليدية من الفكر الوضعي.

أما الفكر الاشتراكي فهو ينكر الضمان الاجتماعي أساساً، واعتراف الديمقراطيات الشعبية بالضمان الاجتماعي ابتداء من سنة ١٩٥٣ فقط هو خروج منها على مبادىء هذا الفكر كما بينا.

هذه هي مكانة الضمان الاجتماعي في الفكر الوضعي.

ثانياً: في الفكر الاسلامي:

أما في الفكر الإسلامي، فإن للضمان الاجتماعي مبدأ مقرر في الاسلام من قبل قيام الدولة الاسلامية، وطبق ونفذ فعلاً ابتداء من السنة الثانية لقيام هذه الدولة، في العام الثاني للهجرة، فقد مر عليه اليوم أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان.

ويحتل الضمان الاجتماعي مكان الصدارة في أهداف الانفاق العام في الفكر الاسلامي، بل إنه لم يجعل مجال مفاضلة بينه وبين غيره، فخصصت له ميزانية مستقلة، هدفها الأول هو تحقيق الضمان الاجتماعي. كما أن الله تعالى تولى بنفسه

(١) د. عاطف السيد، محاضرات في النظرية العامة للتخطيط المالي، مرجع سابق، ص ٤٤-٤٥.

تحديد المواصفات التي بها يستحق الضمان الاجتماعي، وتلك أسمى مرتبة يوضع فيها الضمان الاجتماعي.

ثالثاً: نطاق الضمان الاجتماعي في الفكرين:

يختلف نطاق الضمان الاجتماعي في الفكر الوضعي عن نطاقه في الفكر الإسلامي، فهو في الفكر الوضعي ذو نطاق ضيق محدد، لا يخرج عن تقرير بعض المساعدات للعجزة والأرامل والشيوخ الذين لا يجدون مصدراً لاعاشتهم. بينما هو في الفكر الإسلامي متسع النطاق بحيث يمثل برنامجاً عاماً يضطلع بكل النفقات الاجتماعية تقريباً. والحقيقة أن الكثير من النفقات الاجتماعية التي يتبناها الفكر المالي الحديث تحت مسميات أخرى، يندرج جزء كبير منها تحت نطاق الضمان الاجتماعي في الفكر الاسلامي، فمثلاً العلاج المجاني والتعليم المجاني الذي تقوم به كثير من الدول الحديثة يدخل ما يخص الفقراء منه تحت مفهوم الضمان الاجتماعي في الفكر الإسلامي. فحتى لا تغبن الأنظمة الحديثة، يجب أن نأخذ ذلك في الحسبان. فالضمان الاجتماعي بمفهومه المحدد في الفكر الحديث، يقصر كثيراً عن أن يقارن بالضمان الاجتماعي في الاسلام، لا من حيث نطاقه، ولا من حيث المدى الذي يصل إليه. لكن يقلل من هذا البون المتسع بينهما أن بقية أنواع الانفاق الاجتماعي في الفكر الحديث تعضد نظام الضمان الاجتماعي إلى حد ما، لكنها أيضاً لا تجعل منه نظاماً يقارب النظام الاسلامي، فإن المسافة بينهما بعيدة، على الأقل من حيث المبدأ الذي تنبعث منه الفكرة في النظامين.

الفرع الثاني: المركز القانوني لمستحق الضمان الاجتماعي في الفكرين:

تتضح لنا فعالية الضمان الاجتماعي ومدى أهميته في كل فكر، إذا تعرفنا على المركز القانوني الذي يضع فيه هذا الفكر مستحق الضمان الاجتماعي.

فما هو المركز القانوني لمستحق الضمان الاجتماعي في كل فكر؟

١ ــ يرى الفكر الوضعي في المرحلة التي اعترف فيها بالضمان الاجتماعي أنه إذا أنشأت إحدى الحكومات مصلحة للاحسان والاسعاف، وجعلت لكل فرد اجتمعت فيه شروط معينة، حددها القانون واللوائح، حقاً في إعانة ما، فإن مركز

هذا الشخص وإن كان في ظاهره مركز الموظف الذي تجري عليه الحكومة معاشاً، إلا أنه في حقيقته مغاير له مغايرة تامة، فالموظف الذي استحق معاشاً على خزانة الحكومة يصبح في مركز الدائن وله أن يقاضيها دينه أمام المحاكم. أما الفرد الذي توفرت فيه شروط استحقاق الإعانة، فإنه لا يصبح في مركز الدائن لخزانة الحكومة، بل يبقى في مركز قانوني شائع غير معين. وإذاً فانفاق الدولة على مصالح الاحسان، يظل اختيارياً بالنسبة للافراد الذين توفرت فيهم شروط القانون، اختيارياً في أصل تقريره، وفي كميته، وفي مدة نفاذه. وإذاً فالسلطة التي تسن الميزانية لا تجد أمامها الزاماً قانونياً في تقرير اعتماد الإحسان العام أو عدم تقريره، ولا تسترشد في تحديد جملته إلا بما في موارد الدولة من سعة ويسار... والأفراد المستحقون لا يملكون حق الزام الدولة بأن تخصص لهم اعتماداً في ميزانيتها(١).

ومما هو جدير بالملاحظة أنه صدر في مصر القانون رقم ١١٦ لسنة ١٩٥٠ الخاص بالضمان الاجتماعي غير أنه عدل بالمرسوم بقانون رقم ١٧٢ لسنة ١٩٥٢ الذي أضاف مادة ثالثة مكررة تقضي بأن الضمان الاجتماعي لا يستحق «إلا في حدود ما يدرج لذلك في الميزانية». وبمقتضى ذلك لا تكون الدولة ملزمة بتدبير الاعتمادات المالية الكافية لصرف جميع معاشات الضمان الاجتماعي المستحقة وفقاً للقانون(٢). ولا يستطيع من ينال مساعدة الضمان الاجتماعي في سنة أن يضمن الحصول عليها في سنة أخرى.

هذا هو المركز القانوني لمستحق الضمان الاجتماعي في الفكر الوضعي، مركز شائع غير معين، لا يملك بمقتضاه أن يلزم الدولة بأن تدفع له شيئاً، والدولة حرة في أصل تقريره وفي تحديد كميته ومدة نفاذه.

٢ ــ أما مركز من يستحق الضمان الاجتماعي في الفكر الإسلامي، فهو مركز الدائن للدولة، وله حق الزامها بأن تؤدي إليه حقه، وهذا مترتب على أن ميزانية الضمان الاجتماعي في الإسلام، إنما تمول من إيرادات تكييفها القانوني انها حق من حقوق المحتاجين، بنص الدستور الإسلامي، وليست تفضلاً أو تبرعاً من أحد،

---

(١) د. محمد عبد الله العربي، أصول علم المالية العامة، مرجع سابق، ص ١٦٩-١٧٠.

(٢) د. محمد حلمي مراد، مالية الدولة، مرجع سابق، ص ١٠٦-١٠٧.

فالدولة في الإسلام تقوم باجبار الممولين على دفع هذا الحق، ومن ثم فهي ملزمة بأن تنفق منه على مستحقيه، فالدولة لا تملك سلطة تخفيض ضريبة الزكاة أو التجاوز عنها، وبالتالي فهي لا تملك حق منعها عمن يستحقها.

ويستطيع من تنطبق عليه مواصفات مستحقي الضمان الاجتماعي أن يقاضي الدولة وأن يجبرها بواسطة القانون الاسلامي على أداء هذا الحق، وأكبر شاهد على ذلك ما سجلته[1] مضابط القضاء في عصرنا الحديث ــ رغم عدم تطبيق الأحكام الاسلامية ــ عندما رفعت سيدة فقيرة أمرها إلى القضاء الشرعي أمام محكمة نجع حمادي، وقضت المحكمة بحق السيدة في مرتب قبل الدولة طبقاً للشريعة الاسلامية، فلم تستطع المحكمة رغم علمها بعدم تطبيق ذلك، إلا أن تحكم بهذا الحكم تطبيقاً للشريعة الاسلامية، وبالطبع لم يتم تنفيذ هذا الحكم، وإنما سارعت الحكومة إلى إصدار أمر يحرم على القضاء أن يصدر مثل هذه الأحكام. وكان حكم المحكمة يمثل الشريعة الاسلامية، وكان الأمر الوزاري يمثل الفكر الوضعي في مصر، وفي هذه الحادثة أبلغ مقارنة بين الفكر الوضعي والفكر الاسلامي.

الفرع الثالث: قياس قدرة كل فكر على تحقيق الضمان الاجتماعي:

الهدف من الضمان الاجتماعي هو توفير الحياة الكريمة لمن لا يستطيع تحقيقها بجهده الخاص. فأي الفكرين أقدر على تحقيق هذا الهدف؟

اننا نستطيع أن نجيب على هذا التساؤل إذا تبينا موقف كل فكر من أمور ثلاثة:

١ ــ مصدر الايرادات التي يمول منها الضمان الاجتماعي في كل فكر.

٢ ــ مدى شمول نظام الضمان الاجتماعي في كل فكر.

٣ ــ الفلسفة التي تكمن خلف الدعوة للضمان الاجتماعي في كل فكر.

أولاً: فبخصوص الأمر الأول فإن الفكر الوضعي يرى تمويل نفقات الضمان الاجتماعي من الضرائب عموماً، وقد تكون ضرائب على الدخل أو على الاستهلاك،

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، في المجتمع الاسلامي، مرجع سابق، ص ٥٣.

أي أنه لا يحدد نوع الضرائب التي تغطي هذه النفقات. فإذا حدث وكانت من الضرائب على الاستهلاك فإنها تكون سياسة مخادعة، تأخذ بالشمال ما تعطيه باليمين. إذ أن المحتاجين سيكونون أول من يعاني من الضرائب على الاستهلاك، وخاصة إذا ما فرضت على السلع الضرورية. والفكر الوضعي قد يحدث في ظله هذا أو ذاك.

أما الفكر الاسلامي فإنه محدد منذ البداية، يوجب أن تمول نفقات الضمان الاجتماعي من الضرائب على الدخل دون سواها، ومن هنا تكون سياسته أقدر على تحقيق أهدافها، حيث أنها لا تحمل الفقراء أي مساهمة في نفقات الضمان الاجتماعي. ولهذا أيضاً يكون الضمان الاجتماعي في الاسلام أداة أكثر فعالية في إعادة توزيع الدخل القومي منه في الفكر الوضعي.

ثانياً: بخصوص الأمر الثاني فقد مر بنا أن نظام الضمان الاجتماعي في الاسلام نظام شامل لجميع المواطنين في الدولة، دون تفرقة بسبب اللون أو الجنس أو العقيدة. وقد كان كذلك يوم أن طبق في صدر الاسلام.

أما الفكر الوضعي فهو لا يصرح بالفرقة بين المواطنين، لكن الواقع يشهد بالتفرقة البغيضة بينهم، لا في الضمان الاجتماعي فحسب، وإنما في حقوق المواطن العادية الأخرى، ولسنا في حاجة لسرد مظاهر التفرقة بسبب اللون والعقيدة، المنتشرة في كثير من البلاد غير الاسلامية، فذلك من الأمور التي تتناولها الصحف اليومية.

هذا إلى جانب ما مر بنا قريباً من أن الفرد في ظل الفكر الوضعي لا يملك الزام الدولة بأن تؤدي إليه حقه في الضمان الاجتماعي، بينما ذلك من الحقوق المقررة له في ظل الفكر الاسلامي.

ومن هذه الناحية أيضاً يتبين لنا أن الفكر الاسلامي أقدر على تحقيق الهدف من الضمان الاجتماعي من الفكر الوضعي.

ثالثاً: بخصوص الفلسفة التي تكمن خلف الدعوة إلى الضمان الاجتماعي، فإنها في الفكر الاسلامي، الايمان بإنسانية الانسان، وحقه في نصيب عادل من الثروة القومية، على أساس من التعاون والمساواة بين الناس، الذين يشتركون جميعاً في خلافتهم عن الله سبحانه وتعالى في عمارة الأرض واستغلال خيراتها.

أما في الفكر الوضعي فإن تقرير الانفاق الاجتماعي عموماً إنما كان وليد الصراع بين الطبقات، ومن ثم لم يكن هذا الانفاق مقرراً أيام ان كانت تسيطر الطبقة الغنية على مجريات الأمور. وعندما تغيرت الظروف وقوي شأن الطبقات الأخرى، وزاد تأثيرها في الحياة الاجتماعية والسياسية، تم تقرير هذا النوع من الانفاق إرضاء للطبقات العاملة، وصيانة للمجتمع من الانهيار تحت ضغط الصراع الطبقي.

فالفكرة الكامنة وراء الضمان الاجتماعي في الاسلام، فكرة إنسانية دائمة بدوام الانسان. أما الفكرة التي تكمن خلف تقرير الضمان الاجتماعي في الفكر الوضعي، فهي فكرة مصلحية قابلة للزوال بزوال الظروف التي فرضتها.

ومما سبق يتبين لنا أن الفكر الاسلامي أقدر على تحقيق الهدف المنشود من وراء تقرير مبدأ الضمان الاجتماعي.

المطلب الثاني: التنمية الاقتصادية بين الفكرين:

تمهيد:

سوف نوازن بين موقف الفكرين الماليين الوضعي والاسلامي من التنمية الاقتصادية، فنحاول أن نقف على أسلوب كل فكر في تحقيق التنمية الاقتصادية، ومدى ما يشتمل عليه كل فكر من محفزات للتنمية، ثم نحاول أن نقيس أثر كل فكر في تحقيق التنمية الاقتصادية. وذلك في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: أسلوب كل فكر في حث خطى التنمية الاقتصادية.

الفرع الثاني: محفزات التنمية الاقتصادية في كل فكر.

الفرع الثالث: قياس أثر كل فكر على تحقيق التنمية الاقتصادية.

الفرع الأول: أسلوب كل فكر في حث خطى التنمية الاقتصادية:

يختلف الأسلوب الذي يتبع في تحقيق التنمية الاقتصادية من الفكر الوضعي إلى الفكر الاسلامي، فلكل منهما وسيلته لذلك، والتي قد تكون التدخل المباشر أو التأثير من بعد، أو مزيجاً من السياستين.

فالفكر الوضعي في مرحلته التقليدية لم تكن التنمية الاقتصادية من الأهداف التي يبتغيها الانفاق العام كما بينا، وكانت فكرتهم تقوم على أن التنمية الاقتصادية تتحقق بأسرع ما يمكن، إذا كفت الدولة يدها عن التدخل في النشاط الاقتصادي، وأي محاولة لذلك تعني تأخير التنمية الاقتصادية. وفي المرحلة الحديثة من الفكر الوضعي تغيرت تلك النظرة، وأصبح تحقيق التنمية الاقتصادية من أهداف الانفاق العام، غير أن وسيلة ذلك هي التأثير في الأحوال والظروف المحيطة بالنشاط الخاص، بما يدفع عجلة النمو الاقتصادي، ويجعل عوامله في حالة نشطة، حتى يحافظ المجتمع على معدل مناسب من النمو الاقتصادي، الذي يقوم القطاع الخاص بالدور الأساسي في تحقيقه.

وفي المرحلة الاشتراكية من الفكر الوضعي رؤي الضرب على يد القطاع الخاص، وقيام الدولة بتحقيق التنمية الاقتصادية، بحيث لا يسمح للقطاع الخاص بأن يمارس دوراً في ذلك. وإذا سمح له بالوجود ففي أضيق نطاق بحيث يمكن التجاوز عن الدور الذي يقوم به.

ذلك هو موقف الفكر الوضعي من أساليب التنمية الاقتصادية، تطرف مفرط في الاعتماد على النشاط الخاص في الفكر التقليدي، إلى تطرف معتدل في الاعتماد على هذا النشاط في الفكر الرأسمالي الحديث، ويقابل ذلك تطرف مفرط في الاعتماد على القطاع العام في بعض الدول الشيوعية، إلى تطرف معتدل في بعضها الآخر في الاعتماد على القطاع العام أيضاً.

فما هو موقف الفكر الإسلامي من هذه القضية؟

إن الفكر الإسلامي لا يتبنى القطاع الخاص، كما يفعل الفكر الوضعي الرأسمالي، كما أنه لا يتعصب للقطاع العام، كما يفعل الفكر الوضعي الاشتراكي. وإنما يوازن بين القطاعين، بحيث يتيح لكل قطاع منهما المجال الذي يقدم فيه أقصى فائدة للمجتمع، بحيث يتعاون القطاعان في تحقيق التنمية الاقتصادية. فهما أصلان في الفكر الاسلامي، لا يملك أحدهما أن يطغى على دور الآخر، والانفاق العام يدفع القطاعين جنباً إلى جنب، فيوفر للقطاع الخاص المناخ الملائم، ويفتح أمامه الفرص الواسعة كي يقوم باستثمار ما تحت يده من موارد، ويحوطه بسياج من المبادىء التي

تدعو إلى تثمير المال وتنميته، وحماية الجهد الفردي من الاعتداء عليه، كما يوجب عليه أن يأخذ بأرقى أساليب الفن الانتاجي المتاحة، وأن يوزع استثماراته على شتى المجالات المطلوبة(١). وهو بعد ذلك يدرك أنه لا يستطيع بغير القطاع العام أن يحقق الصورة المثلى المرغوبة، فيحتفظ للقطاع العام ببعض المجالات التي تسمح له بقيادة القطاع الخاص وتوجيهه في حدب ورفق(٢). وهكذا يتحقق التعاون بين القطاعين في تحقيق التنمية الاقتصادية، دون أن يطغي أحدهما على الآخر. وهكذا نصل إلى تفوق الأسلوب الإسلامي في التنمية على مختلف الأساليب الوضعية.

الفرع الثاني: محفزات التنمية الاقتصادية في الفكرين:

مما يحفز التنمية الاقتصادية ويدفع بها قدماً إلى الامام، أن تتوفر الظروف المناسبة لاستخدام الموارد المتاحة للمجتمع. وموارد المجتمع ــ كما هو معلوم ــ تتمثل في العمل ورأس المال والطبيعة. فإذا استطاع الفكر المالي أن يوفر الظروف المناسبة لاستخدام كل مورد، فقد جعل منها محفزات للتنمية الاقتصادية. وسوف نحلل موقف الفكرين من أمرين ذوي أثر على ذلك هما:

(١) سعر الفائدة وأثره على الاستثمار.

(٢) الضمان الاجتماعي وأثره في رفع قدرة الأفراد وتحقيق العمالة الكاملة.

فبخصوص سعر الفائدة، فإن الفكر الكينزي يرى(٣) أن الاقبال على الاستثمار إنما يتحدد بالكفاية الحدية لرأس المال، وعلاقته بسعر الفائدة. فعندما تربو الكفاية الحدية لرأس المال على سعر الفائدة، يقبل الأفراد على الاستثمار ويحجمون عندما يحدث العكس، ومن ثم يوصي كينز بأن تنتهج الحكومة سياسة من شأنها تخفيض سعر الفائدة حتى تفسح الطريق أمام القيام بالاستثمارات. ورغم إيمان الفكر الحديث بآراء «كينز» هذه، إلا أنه لعوامل أخرى عديدة كامنة في النظام

---

(١) د. محمد عبد الله العربي، الملكية الخاصة وحدودها في الاسلام، المؤتمر الأول لمجمع البحوث، مارس سنة ١٩٦٤، ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٩٧.

(٣) د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ١٢٤.

الرأسمالي، لا يستطيع أن يوقف الارتفاع المستمر في أسعار الفائدة سنة بعد أخرى. والسبب الجوهري أن الانفاق العام لا يقوم بدور إيجابي في هذا الصدد. أما الفكر الاشتراكي فإنه يقرر أن الفائدة عنصر يتنافى مع العدالة والإنسانية، وأنها من مخازى الرأسمالية، ومع ذلك فإن الدول التي تؤمن بهذه الفلسفة تقيم بنوكاً يصل سعر الفائدة بها إلى ٧٪ على الودائع، كما يتفاوت سعر الفائدة المدينة بحسب الأغراض [١].

أما الفكر الاسلامي فموقفه من سعر الفائدة لا يحتاج إلى إيضاح، فهو ينكره تماماً ويحرمه تحريماً مطلقاً، ويقوم الانفاق العام بتحمل تبعات هذا التحريم، إذ أنه يضمن القروض لأصحابها، فيلغى ما يسمى بالمخاطر التي يتحملها رأس المال عندما يقدم في صورة قروض. ويكون مقدم القرض مطمئناً إلى وصول رأس ماله إليه، إما بواسطة المقترض، أو بواسطة مؤسسة الزكاة، التي تضم فرعاً مهمته أداء القروض التي عجز أصحابها عن الوفاء بها بشروط خاصة. ومن ثم فإن الفكر الاسلامي يضمن أن يكون الفرق بين الكفاية الحدية لرأس المال، وبين سعر الفائدة أكبر ما يمكن. ويضمن أن تزيد الكفاية الحدية لرأس المال عن سعر الفائدة طالما أن الكفاية الحدية لرأس المال تمثل رقماً موجباً.

وعلى ذلك فإن الكثير من المشروعات التي لا تصلح لاستثمار الأموال فيها في ظل الفكر الوضعي الذي يقر الفائدة على رأس المال، هي مجالات واسعة وميدان رحب للاستثمار في ظل الفكر الإسلامي. ومن ثم فإن الفكر الإسلامي يضم محفزات للتنمية الاقتصادية لا توجد في الفكر الوضعي، تلك التي تتمثل في جعل رأس المال قريباً من التشغيل الكامل، باستثماره بيد صاحبه أو دفعه إلى الغير حتى لا تأكله التكاليف، علماً بأن الإسلام يحرم اكتناز المال وحبسه عن مجالات الاستثمار. وبذلك يجعل حلم «كينز» بمجتمع يصل سعر الفائدة فيه إلى الصفر حقيقة واقعة [٢].

وبخصوص دور الضمان الاجتماعي في رفع قدرة الأفراد وتحقيق التشغيل

---

(١) د. أحمد عبد العزيز النجار، بنوك بلا فوائد، مطبعة السعادة، بدون رقم، ١٩٧٢ ص ٦١.
(٢) Hugh Dalton, op. cit., p 201.

الكامل، فقد رأينا[1] أن الضمان الاجتماعي في الإسلام، سياسة هادفة لضمان المستوى المعيشي المناسب الذي يضمن تخريج أفراد قادرين على مزاولة الإنتاج. وهو سياسة لإعادة كل من يخرج من ميدان الإنتاج لظرف ما، إذا كانت لديه الصلاحية لذلك. ومن ثم فوجود مؤسسة الضمان الاجتماعي في الاسلام، يجعل العمال في حالة تشغيل كامل، يضيفون في كل يوم إلى الانتاج، ويدفعون بقوى التنمية الاقتصادية إلى الأمام.

هذا بينما الفكر الوضعي في المرحلة التقليدية، يوصي بتجنب التأثير على النشاط الاقتصادي، ولا يأبه لحدوث البطالة، موقناً بحدوث التشغيل الكامل تلقائياً. وقد تبين خطأ هذا الرأي، فأصبح الفكر الحديث يوصي باتخاذ السياسات الكفيلة برفع مستوى العمالة إلى أقصى حد ممكن، كما أن الفكر الاشتراكي يوصي بوضع تخطيط لضمان تشغيل القوى العاملة.

ومما سبق يتبين لنا أن الفكر الاسلامي لديه «في مؤسسة الضمان الاجتماعي» أحد محفزات التنمية الاقتصادية، كما يتبين لنا أن الفكر الوضعي في مراحله الحديثة يقترب من الفكر الاسلامي.

الفرع الثالث: قياس أثر كل فكر على تحقيق التنمية الاقتصادية:

باستخدام العناصر السابق توضيحها في الفرعين الماضيين نستطيع أن نتبين أي الفكرين ذا أثر أقوى في المساهمة في رفع قوى التنمية الاقتصادية.

١ ــ فبخصوص تفضيل التدخل المباشر أو التأثير من بعد، رأينا أن الفكر الوضعي يتطرف في كل مراحله فيختار أحد النقيضين، إما أن يقوم القطاع العام وحده بالتنمية، وإما أن يترك الأمر كله للقطاع الخاص، بينما الفكر الاسلامي يوازن بين هذين الأسلوبين.

وإذا كان لكل أسلوب مزاياه وعيوبه، فإن إقامة توازن بين الأسلوبين هي التي تجعلنا نحصل من كل أسلوب على مزاياه ونتجنب عيوبه، وذلك هو ما يحققه منهج

---

(١) المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الثاني.

الاسلام. ومن ثم فإن الفكر الاسلامي ذا فعالية أقوى في تحقيق التنمية الاقتصادية من الفكر الوضعي.

٢ ــ كذلك فإن الغاء الفكر الاسلامي لسعر الفائدة، يجعله يتفوق في توفير مجالات الاستثمار، على الفكر الذي يقر الفائدة على رأس المال. وبذا فإن سيادة الفكر الاسلامي في مجتمع ما، تفتح الفرص أمام مجالات الاستثمار، بصورة أكبر مما لو كانت السيادة للفكر الوضعي.

٣ ــ وفي مجال محاربة البطالة وتشغيل الأيدي العامة، فإن الفكر الاسلامي يتفوق على الفكر الوضعي التقليدي، بينما يكاد يتفق معه الفكر الحديث والفكر الاشتراكي في اتخاذهما موقفاً إيجابياً من تشغيل الأيدي العاملة، والعمل على تجنب البطالة.

ونستخلص مما سبق أنه الفكر الاسلامي أقدر على الاسهام في تحقيق التنمية الاقتصادية من الفكر الوضعي، وأن هذا الفكر يقترب من الفكر الاسلامي كلما تقدم.

المطلب الثالث: الدعوة إلى النظام الاجتماعي الذي يتبناه كل فكر:

كل فكر يبذل جهده في الدعوة لتبني وجهة نظره في الحياة، ويعمل على نشرها في شتى أنحاء العالم، وتختلف الأهداف المبتغاة من وراء ذلك من فكر إلى آخر، كما تختلف الوسائل المتبعة في تحقيق هذه الأهداف، وذلك بسبب اختلاف منطلق الدعوة في كل فكر. ويستوي في ذلك الفكر الوضعي الذي يتبنى الصيغة الرأسمالية أو الصيغة الاشتراكية، والفكر الاسلامي.

وسنحاول أن نقارن بين الفكرين الوضعي والاسلامي من هذه الزاوية وذلك في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: منطلق الدعوة في كل فكر.

الفرع الثاني: أهداف الدعوة في كل فكر.

الفرع الثالث: وسائل الدعوة في كل فكر.

الفرع الأول: منطلق الدعوة في كل فكر:

لكل فكر منطلق معين تصدر عنه دعوته إلى تبني وجهة نظره في الحياة، فالفكر الوضعي الرأسمالي يدعو إلى تبني وجهة النظر الرأسمالية، بقيمها الاجتماعية والثقافية والدينية[1] والاقتصادية والسياسية. والمنطلق الذي تصدر عنه دعوته هو «تفوق النظام الرأسمالي وأنه قد حقق التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، ومن ثم فهو أهل لأن يحتذى وأن تنهج الدول الأخرى على منواله. إلى جانب أنه نظام الرجل الأبيض الذي على عاتقه تقع مهمة تحضير الشعوب المتخلفة.

أما الفكر الوضعي الاشتراكي فإنه يدعو إلى تبني وجهة نظره في الحياة، بقيمها الالحادية والاقتصادية. والمنطلق الذي يصدر عنه هو أن المادة هي كل شيء وأن الأوضاع الاقتصادية هي التي تخلق غيرها من الأوضاع، ومن ثم فإن القيم الثقافية والدينية من نتاج الأوضاع الاقتصادية المسيطرة، وأن التطور الحتمي للتاريخ سيؤدي إلى أن تسود الشيوعية جميع أنحاء العالم، حيث يعيش العالم لا إله ولا طبقية ولا صراع. ويرون أن على الدول الشيوعية أن تساعد العملية التاريخية بأن تخلق الأوضاع المناسبة لقيام الثورة الشيوعية.

أما الفكر الاسلامي فإنه يدعو الناس إلى تبني وجهة نظره في الحياة أيضاً، والمنطلق الذي يصدر عنه في ذلك هو تكليف الله تعالى كل من عرفه، بأن يدعو إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، حتى تتاح للناس فرصة عبادة الله وحده، وطرح عبادة من عداه. ويطلب من كل فرد أن يفكر بنفسه ويختار العقيدة التي يهديه إلى صحتها عقله، بعد تفريغه من المؤثرات الخارجية، وبعدها ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[2] إذ أنه ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾[3]

---

(١) قد يظن أن الرأسمالية لا تهتم بالناحية الدينية، وخاصة في ظل انفصال الدين عن الدولة في هذه البلاد. لكن واقع الأمر يثبت أن الدعوة الدينية لديهم تقوم على قدم وساق، وفي شتى أنحاء العالم، وينفقون عليها المبالغ الطائلة سواء من قبل الهيئات أو الأفراد أم من قبل الدول التي تقف خلف الارساليات التابعة لها، انظر د. محمد البهي، الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه دار الفكر ببيروت، ط ١، سنة ١٩٦٤.

(٢) سورة الكهف، الآية رقم ٢٩.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم ٢٥٦.

هذه هي المنطلقات التي تصدر عنها الدعوة في كل فكر، وهي تلقي بظلالها على تحديد الأهداف وتحديد الوسائل في كل فكر، كما يتضح من الفرعين التاليين.

الفرع الثاني: أهداف الدعوة في كل فكر.

لا يبتغي الاسلام من دعوته أكثر من الهدف المعلن، وهو أن يعلم الناس الاسلام فتتاح لهم فرصة الاختيار بينه وبين غيره من العقائد، وبعدها «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» ولقد كانت الدولة الاسلامية تبدأ بدعوة غيرها إلى الايمان بالله، فـإن أبوا دعتهم إلى أن يفسحوا الطريق بين الإسلام وبين من يريد الدخول فيه. وفي كل أقاليم الدولة سادت الحرية الدينية، وأقيمت العدالة بين جميع المواطنين، فلا تفرقة بسبب الجنس أو اللون أو الدين.

وفي الفكر الوضعي فإن الهدف من دعوة شعوب العالم إلى تبني أفكار نظام ما ــ كما هو واضح للجميع ــ الرغبة في السيطرة على شعوب العالم واخضاعها لاستغلال أصحاب هذه المذاهب، ومن هنا نرى أن من يحاول التخلص من هذه السيطرة بعد أن وقع في مخالبها، يواجه بأقصى وسائل الردع، التي تجعله لا يفكر في التمرد على المسيطرين عليه مرة أخرى، نرى ذلك بصورة واضحة في الدول الشيوعية، وبصورة مستترة في البلاد الرأسمالية. بل إن الفكر الشيوعي يؤمن بأن مصلحة الحزب الأم، تكون حاجة فوق حاجات بقية الأحزاب الشيوعية. وما يحقق مصلحة هذا الحزب يعتبر حاجة عامة فوق الحاجات. ولعل ذلك ما تبرر به معاملة الاتحاد السوفياتي شبه الاستغلالية للديمقراطيات الشعبية(١). وإذا كانت هذه معاملة الدولة الأم لبقية البلاد الشيوعية، فلنا أن نتصور كيف تكون معاملتها لمن يقع في براثنها من خارج الكتلة الشيوعية. كما لنا أن نتصور ما هي أهدافها من ربط غيرها بها؟

· فالهدف من الدعوة في الفكر الاسلامي، هدف انساني مجرد، بينما الأهداف في الفكر الوضعي تختلط بالمصالح المادية الاستغلالية.

وهذه الأهداف تنعكس على الوسائل التي تتبع في الدعوة إلى كل فكر كما سنرى.

---

(١) د. عاطف السيد، محاضرات في النظرية العامة للتخطيط المالي، مرجع سابق، ص ٣٧.

الفرع الثالث: وسائل الدعوة في كل فكر:

يؤمن الفكر الإسلامي بأن الهدف الشريف إنما يتوصل إليه بالوسيلة الشريفة، ومن ثم يشجب الاسلام التآمر والخيانة والغدر، من أجل تحقيق أي هدف، ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾[1] . ومن ثم فهو يؤمن بالدعوة إلى الاسلام في وضح النهار. وهدفه أن يطلع الناس على تعاليم الاسلام، حتى تتاح لهم فرصة الاختيار بينه وبين غيره، من موقع المعرفة والعلم. أما أن يتبع الناس الاسلام أو لا يتبعوه، فذلك أمر لا تقيم له الدعوة الاسلامية كبير وزن، لأنها تؤمن بأنه خارج عن قدرة البشر ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [2]

أما الفكر الوضعي فإن الوسائل المعلنة تتمثل في التعريف بالعقيدة الاجتماعية التي تعتنقها الدولة، وتوجيه مساعدتها المادية بما يخدم هذا الهدف، فنجد الدول الرأسمالية تميل إلى تقديم مساعداتها في شكل يشجع القطاع الخاص، والتنمية على النمط الرأسمالي. أما الدول الشيوعية فتقدم مساعدتها في شكل يشجع القطاع العام وبالذات الصناعي منه، لأن عمال الصناعة طبقاً للفكر الماركسي هم الذين سيحققون الشيوعية في كل بلد.

تلك هي الوسائل المعلنة بما يغلفها من الرغبة في مساعدة الشعوب المتخلفة ورفع مستواها. أما الوسائل غير المعلنة ــ وإن كانت لا تخفى على أحد ــ فتتمثل في تدبير الانقلابات، بما يكفل وصول صنائعهم وعملائهم إلى الحكم في شتى البلاد، حتى يقوموا بقهر الشعوب على قبول الشيوعية أو السير في فلك الرأسمالية. ومن ثم فإن الدعوة في الفكر الوضعي تهتم بالدولة ككيان، أكثر من اهتمامها بالفرد العادي، فتوجه قدراً كبير من اهتمامها للسيطرة على من يحتمل أن يصلوا إلى الحكم والسيطرة. أما الفكر الاسلامي فإن الذي يهمه هو الفرد في ذاته الذي يبتغي له الهداية إلى الله تعالى.

---

(١) سورة الأنفال، الآية رقم ٥٨.

(٢) سورة القصص، الآية رقم ٥٦.

وبعبارة أخرى فإن الفكر الاسلامي يهتم بالدعوة إلى العقيدة الاسلامية، ولا يهتم باقامة أنظمة تكون نسخاً مكررة للأنظمة الموجودة في البلاد الاسلامية، ذلك أنه يؤمن بأن الأنظمة الاقتصادية ربما تختلف من مكان لآخر، حتى في ظل الفكر الاسلامي[1].

---

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص ٥٩.

نتائج المبحث

قارنا في هذا المبحث بين موقف الفكرين الماليين الوضعي والاسلامي من مجموعة أهداف للانفاق العام هي: الضمان الاجتماعي، تحقيق التنمية الاقتصادية، الدعوة إلى النظام الذي يتبناه كل فكر.

ومن المناقشة التي تمت خلال هذا المبحث نصل إلى تقرير النتائج التالية:

أولاً: بخصوص الضمان الاجتماعي وصلنا إلى:

١ ــ أنه في الفكر الاسلامي أثبت في أصل تقريره، وأشمل من حيث نطاقه، وأقدر على تحقيق أهدافه منه في الفكر الوضعي.

٢ ــ أن مستحق الضمان الاجتماعي في الفكر الاسلامي في مركز الدائن للدولة، بينما هو في الفكر الوضعي في مركز غير محدد، لا يستطيع منه اجبار الدولة على أن تؤدي إليه شيئاً.

ثانياً: بخصوص التنمية الاقتصادية وصلنا إلى:

١ ــ ان أسلوب التنمية في الفكر الاسلامي يتفوق على أساليبها في الفكر الوضعي.

٢ ــ أن الفكر الاسلامي يضم محفزات للتنمية الاقتصادية لا يملكها الفكر الوضعي.

٣ ــ أن الفكر الاسلامي أقدر على تحقيق التنمية من الفكر الوضعي.

ثالثاً: بخصوص الدعوة إلى النظام الذي يتبناه كل فكر وصلنا إلى:

١ ــ أن هدف الدعوة في الفكر الاسلامي هدف انساني بحت، بينما هو في الفكر الوضعي هدف مادي مصلحي في أساسه.

٢ ــ أن وسائل الدعوة في الفكر الاسلامي وسائل واضحة علنية شريفة، بينما هي في الفكر الوضعي ملتوية تستبيح من أجل الوصول إلى هدفها، وسائل غير شريفة أحياناً.

نتائج الفصل

لقد ناقشنا في هذا الفصل موضوعات ثلاثة هي:

١ ــ الاعتبارات التي يجب مراعاتها عند المقارنة بين الفكرين الماليين الوضعي والاسلامي.

٢ ــ الموازنة بين مبادىء الانفاق العام في الفكرين.

٣ ــ الموازنة بين أهداف الانفاق العام في الفكرين.

وتوصلنا من هذه المناقشة إلى النتائج التالية:

أولاً: يجب أن نأخذ في الاعتبار عند مقارنة الفكرين ببعضهما، أن الفكر الاسلامي قد حرم من ثمار الاجتهاد والبحث فيه منذ عشرة قرون تقريباً، إلى جانب عدم وصول جميع أبحاثه إلينا من ناحية، كما أن الفكر الوضعي قد استفاد من الفكر الاسلامي في بدايته من ناحية أخرى.

ثانياً: ان الفكر الاسلامي في مجال المبادىء التي تحدد حجم الانفاق العام، يتفوق على الفكر الوضعي في تقرير أصل يحول دون هبوط الانفاق العام عن مستوى معين، بينما الفكر الوضعي في مرحلته التقليدية، كان هدفه أن يحد من حجم الانفاق العام بكل الطرق.

ثالثاً: ان الفكر الاسلامي يقر العدالة في توزيع الانفاق العام، لذات الفكرة، وجدارتها بالتحقيق، بينما الفكر الوضعي التقليدي لم يدرس هذه الجزئية، ثم ساهمت ظروف عديدة، خارج الفكر المالي، في اهتمام الفكر الوضعي المالي الحديث بهذه الفكرة.

رابعاً: ان الفكر الاسلامي يقدم لنا في مجال المفاضلة بين أوجه الانفاق العام ترتيباً موضوعياً لها، صالحاً للتطبيق في مختلف الظروف والأزمنة، بينما ترتيبات

الفكر الوضعي لم تصلح للاهتداء بها في رسم السياسات المالية.

خامساً: ان الفكر الاسلامي في مجال تحقيق الضمان الاجتماعي أثبت في أصل تقرير المبدأ، وأشمل من حيث نطاق عمله، وأقدر على تحقيق أهدافه من الفكر الوضعي في هذا المجال.

سادساً: ان الفكر الاسلامي بأسلوبه في التنمية الاقتصادية، وبما يضمه من محفزات لها، أقدر على تحقيق التنمية الاقتصادية من الفكر الوضعي.

سابعاً: أن هدف الفكر الاسلامي من دعوته هدف انساني، يعمل على الوصول إليه بوسائل واضحة وشريفة، بينما الهدف في الفكر الوضعي مصلحي، يستبيح من أجل تحقيقه وسائل غير شريفة أحياناً.

الفصل الثالث

الموازنة بين الفكرين ــ التنظيم والرقابة

في هذا الفصل سوف نوازن بين الفكر الوضعي والفكر الاسلامي فيما يتعلق بعملية تنظيم الانفاق العام، وتوزيعه على المجالات المتعددة، ثم الرقابة التي يفرضها كل فكر على عملية الانفاق العام، رغبة في ترشيده وجعله أقرب ما يكون إلى تحقيق الأغراض المبتغاة منه.

وسوف نتناول ذلك في المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول: قواعد الميزانية بين الفكرين.

المبحث الثاني: مجالات الانفاق العام بين الفكرين.

المبحث الثالث: رقابة الانفاق العام بين الفكرين.

المبحث الأول

قواعد الميزانية بين الفكرين

تتعدد القواعد المتعلقة بالميزانية العامة في الفكر الوضعي[1]، غير أن أهم هذه القواعد هي: الوحدة، والسنوية، والتوازن، وعدم التخصيص. وسنقتصر في هذا المبحث على مقارنة موقف الفكر الوضعي من هذه القواعد بموقف الفكر الاسلامي منها، وذلك في المطالب الثلاثة التالية.

المطلب الأول: التخصيص وعدم التخصيص بين الفكرين.

المطلب الثاني: الوحدة وتعدد الميزانيات بين الفكرين.

المطلب الثالث: السنوية وتوازن الميزانية بين الفكرين.

المطلب الأول: التخصيص وعدم التخصيص بين الفكرين:

الفرع الأول: موقف الفكر الوضعي التقليدي:

لقد وضع الفكر التقليدي قاعدة عدم التخصيص وآمن بها، وهي تعني كما قدمنا أن لا يخصص مورد بذاته للانفاق منه على حاجات بعينها، فلا تخصص إيرادات مصلحة ما للإنفاق منها على نشاطها، أو إيرادات اقليم معين للانفاق على خدماته، وإنما يجب أن نواجه كل الحاجات بجميع الايرادات.

ولقد نشأت هذه القاعدة في غضون القرن التاسع عشر، بما كان يتسم به من حرية اقتصادية، وضيق في نطاق الخدمات العامة، فكانت متفقة مع ظروف هذا الزمن[2].

(١) أنظر الفرع الأول من المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٢) د. جمال سعيد، منيس عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٦٥.

الفرع الثاني: موقف الفكر الوضعي الحديث:

يرى الفكر الحديث أن قاعدة عدم التخصيص ــ كمعظم القواعد التقليدية ــ كانت تتفق وظروف القرن التاسع عشر، أما الآن فإن هذه القواعد قد لا تتناسب وظروف العصر المتغيرة، فقاعدة عدم التخصيص قد تحول إلى حد ما، دون تحقيق التقدم الاقتصادي في البلاد المتخلفة[1]. كما أن التخلص منها في البلاد المتقدمة، ربما يساهم في رفع كفاءة استخدام المال العام، فيرى «لوفان برجر» اتباع مبدأ التخصيص على المستوى العام، من أجل هذا الهدف. إذ يقترح تخصيص إيرادات الضرائب المباشرة للانفاق منها على تسيير المرافق العامة، وتخصيص حصيلة الضرائب غير المباشرة للنفقات التحويلية، وتخصيص حصيلة القروض العامة لتمويل نفقات الاستثمار بجميع أنواعه[2].

ومن ثم فإن تحقيق التنمية الاقتصادية في البلاد المتخلفة، ورفع كفاءة استخدام المال العام في البلاد المتقدمة، ربما يقتضي التحرر من قاعدة عدم التخصيص[3].

الفرع الثالث: موقف الفكر الإسلامي[4]:

يقوم الفكر الإسلامي على أساس من التخصيص، وإنكار قاعدة عدم التخصيص. ويتمثل ذلك في تخصيص كل نوع من المال العام لأغراض معنية، إذ تخصص حصيلة الزكاة لنفقات الضمان الاجتماعي، وتخصص إيرادات الخمس لبعض الفئات المعينة بالقرآن الكريم أيضاً، كما تخصص إيرادات الفيء لنفقات المصالح العامة الأخرى[5]. كما يتمثل أيضاً في تخصيص حصيلة الزكاة في كل إقليم لإنفاقها داخل الإقليم، وعدم نقلها إلا عند عدم احتياجه إليها. وتلك قاعدة لا يصح الخروج عليها في الفكر الإسلامي. كذلك جرى العمل في صدر الإسلام على

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٠، وانظر الفرع الثالث من المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الثالث، من الباب الثاني.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٦.

(٤) انظر الفرع الثاني من المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٥) الإمام السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٨.

تخصيص كل أقليم بفيئه، قبل أن ينقل إلى غيره من الأقاليم. وهكذا يتفق الفكر الإسلامي وأغراض التنمية الاقتصادية، كما يستجيب لتحقيق أعلى كفاءة من استخدام المال العام. كما ضمن بقاعدة التخصيص أن يكون الضمان الاجتماعي في مقدمة أغراض الإنفاق العام، بعكس ما لو ترك تحقيقه لرغبة البشر بادماج موارده في بقية الإيرادات، إذ أن الإنسان سيجعله في ذيل قائمة أهداف الأنفاق العام، كما حدث في الفكر الوضعي.

ويتبين لنا مما سبق أن الفكر الوضعي في القرن العشرين، قد تخلى عن معتقداته في القرن التاسع عشر، وأصبح يجيز ما سبق أن قرره الفكر الإسلامي منذ أربعة عشر قرناً من الزمان، لنرى الفكر الوضعي — في تطوره — يقترب من الفكر الإسلامي شيئاً فشيئاً.

المطلب الثاني: الوحدة وتعدد الميزانيات بين الفكرين:

الفرع الأول: موقف الفكر الوضعي التقليدي:

يرى الفكر التقليدي ضرورة إدراج جميع إيرادات الدولة ومصروفاتها في وثيقة واحدة. والهدف من ذلك هو عرض الميزانية في أبسط صورة، حتى يتسنى لمن يريد الأطلاع على المركز المالي للدولة، أن يعرف ذلك بمجرد النظر إلى الميزانية. فيتيسر للبرلمان فرض رقابته على أعمال السلطة التنفيذية، ذلك أنه يصعب الوقوف على حقيقة المركز المالي للدولة، إذا كانت مشتملات الميزانية مشتتة في وثائق متعددة، أو في ميزانيات مختلفة متداخلة في بعض أجزائها[1].

وعى هذا شجب الفكر التقليدي تعدد الميزانيات ويتمسك بضرورة احترام قاعدة «وحدة الميزانية».

الفرع الثاني: موقف الفكر الوضعي الحديث:

تثر قاعدة وحدة الميزانية كثيراً من الاعتراضات من جانب الفكر الحديث، وخاصة عندما تلجأ الحكومة إلى القروض لمواجهة بعض مصروفاتها. فقد اقتضت

---

(١) د. جمال سعيد، د. منيس عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٥٨.

التطورات الحديثة تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، وقيامها بتحقيق التنمية الاقتصادية، ومن ثم وجدت عدة ميزانيات إلى جانب الميزانية الأساسية. فكثيراً ما توجد الميزانيات الملحقة، والميزانيات المستقلة، وغير ذلك، تحقيقاً لأهداف معينة. وأصبح الكثير من الدول يميل إلى الخروج عن وحدة الميزانية وغيرها من قواعد الميزانية السابق الإشارة إليها[1].

ورغم الخلاف الفكري حول أفضلية وحدة الميزانية أو تعدد الميزانيات في الفكر الوضعي الحديث، فإن العمل جرى على أن التمسك بحرفية هذه القاعدة لم يعد يتناسب مع ظروف الدولة المتدخلة في النشاط الاقتصادي، والساعية إلى تحقيق التنمية الاقتصادية. ومن ثم خرج كثير من دول أوربا على قاعدة وحدة الميزانية، بالكثير من الاستثناءات التي أهمها: الحسابات الخاصة على الخزانة، والميزانيات غير العادية، والميزانيات الملحقة، والميزانيات المستقلة[2]. وقد عرفت هذه الأنواع من الميزانيات، معظم دول العالم. ويعتبر ذلك انتصاراً للجانب الذي يرى الخروج على قاعدة وحدة الميزانية في الفكر الوضعي الحديث.

الفرع الثالث: موقف الفكر الإسلامي:

تستلزم قاعدة التخصيص بصورتها الإسلامية التي قدمناها أن تكون هناك ميزانيتان على الأقل، إحداهما هي الميزانية الأساسية للدولة، والأخرى هي ميزانية الضمان الاجتماعي. ومن ثم فإن فكرة تعدد الميزانيات في الفكر الإسلامي، مشتقة من فكرة التخصيص، ومن ثم فهي تجد مبرراتها في مبررات التخصيص التي قدمناها، أي في تحقيق التنمية الاقتصادية، ورفع كفاءة استخدام المال العام، وضمان مكانة خاصة لنفقات الضمان الاجتماعي.

وليس هناك من قيد في الفكر الإسلامي يمنع الدولة من وضع غير هاتين الميزانيتين، فالمبدأ هو التعدد، والحد الذي يقف عنده التعدد هو تحقيق المصلحة.

وهنا نجد نفس الصورة التي تبيناها لموقف الفكر الإسلامي من الفكر الوضعي، بخصوص مبدأ عدم التخصيص، نجدها تتكرر في موقفه من الفكر الوضعي بخصوص

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٥-٦٦.

(٢) د. محمد حلمي مراد، مالية الدولة، مرجع سابق، ص ٣٢٦.

قاعدة وحدة الميزانية: تعارض مع الفكر الوضعي في مرحلته التقليدية، ثم يتقدم هذا الفكر في العصر الحديث، ليقترب من موقف الفكر الإسلامي، وان كان لم يصل إليه بعد.

المطلب الثالث: السنوية وتوازن الميزانية بين الفكرين:

الفرع الأول: قاعدة السنوية بين الفكرين:

تعتبر «سنوية الميزانية» إحدى القواعد الأساسية في كل من الفكر الوضعي والفكر الإسلامي، ومبرر هذه القاعدة واحد في الفكرين تقريباً، وهو الاعتبارات التي جعلت من السنة الفترة المناسبة لاعداد الميزانية. إلى جانب سنوية الايرادات التي تجعل من الأوفق أن تكون النفقات مثلها. كذلك فان السنة هي الوحدة الزمنية التي تقاس بها النتائج الاقتصادية في الغالب.

لعل جوهر الخلاف في هذه القاعدة انما يتمثل فيما يبديه الفكر الوضعي التقليدي من اصرار على عدم الخروج على هذه القاعدة، في مقابل ما يبديه الفكر الوضعي الحديث، والفكر الإسلامي من مرونة في هذه الناحية، حيث يجيزان الخروج على قاعدة السنوية، إذا اقتضت الظروف ذلك، كما هو الحال عند ما تكون المشروعات ضخمة يستغرق تنفيذها العديد من السنوات [١]. وكما هو الحال عند الأخذ بفكرة ميزانية الدورة الاقتصادية، التي تكتفي بتحقيق توازن الميزانية على مدار الدورة الاقتصادية، بدلاً من التوازن السنوي لها [٢]. فهذا خروج على قاعدة السنوية.

هنا نجد صورة أخرى من الصور التي يقترب فيها الفكر الوضعي الحديث من موقف الفكر الإسلامي، بينما يبتعد عن موقف الفكر التقليدي، ويتضح لنا منها أنه كلما تقدم الفكر الوضعي كلما اقترب من الفكر الإسلامي.

---

(١) د. جمال سعيد، د. منيس عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٦٦، وانظر بخصوص موقف الفكر الاسلامي، الفرع الثاني من المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب لثاني من البحث.

(٢) د. محمد حلمي مراد، مالية الدولة، مرجع سابق، ص ٣٤٩.

الفرع الثاني: توازن الميزانية بين الفكرين:

يؤمن الفكر الوضعي التقليدي بقاعدة التوازن السنوي للميزانية العامة ايماناً مطلقاً، والخروج عليها غير مبرر اطلاقاً، وهي أهم قواعد الميزانية في هذا الفكر، ذلك أن فكرة حياد نشاط السلطات العامة، التي هي من مبادىء الفكر التقليدي، تجعل الايرادات لا تجد مبرراً لها إلا في تغطية النفقات العامة، وحتى يتحقق هذا الحياد فيجب ان يتعادل جانبا الميزانية [1]. فلا يكون هناك اختلال بالعجز أو بالفائض، فكلاهما ضار بالنشاط الاقتصادي في هذا الفكر، كما أن فيه خروجاً عن قاعدة السنوية التي يتمسك بها هذا الفكر أيضاً [2].

أما الفكر الوضعي الحديث فلم يعد يؤمن بهذه الآراء التي لم تعد تتناسب مع الظروف السائدة، خاصة وأن السياسة المالية التي تتبعها الحكومات لمكافحة آثار الدورة التجارية، تقتضي الخروج عن هذه القاعدة[3]، فقد أصبح الكثير من المفكرين ينادون بالأخذ بميزانية الدورة الاقتصادية، التي لا تنظر إلى التوازن بالنسبة لكل سنة على حدة، وإنما يكفي أن يتحقق التوازن خلال عدة سنوات متلاحقة تُكَوِّن دورة اقتصادية [4]. وبهذا أصبح الفكر الوضعي الحديث لا يعطي أهمية كبيرة للتوازن السنوي للميزانية، بل أصبحت الدولة تتعمد احداث اختلال في الميزانية العامة بالعجز أو بالفائض، كوسيلة للتغلب على آثار الدورات التجارية.

أما الفكر الإسلامي فانه لا يعطي قاعدة «توازن الميزانية» تلك المكانة التي ينزلها فيها الفكر الوضعي التقليدي. وانما يرى في توازن الميزانية وضعاً أمثل إذا تحقق في ظل التوازن الاقتصادي والاجتماعي فهو أمر مرغوب، وإلا فانه يقر إحداث اختلال مقصود في الميزانية العامة بالعجز أو بالفائض بما يحقق مصلحة المجتمع [5].

---

(١) د. أحمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٢٧٧.

(٢) د. جمال سعيد، د. منيس عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٦٣-٦٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٤.

(٤) د. محمد حلمي مراد، مالية الدولة، مرجع سابق، ص ٣٤٩.

(٥) الفرع الثاني من المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب الثاني.

ويتبين لنا مما سبق كيف يقترب الفكر الوضعي الحديث من الفكر الإسلامي، إذ يتبنيان **معاً فكرة** «المالية المعوضة» ولا يتقيدان بحرفية التوازن السنوي للميزانية، بينما يبعد الفكر التقليدي عن الفكر الإسلامي في هذه الجزئية. **فهي** ترينا أيضاً أن الفكر الوضعي ــ كلما تقدم ــ يقترب من الفكر الإسلامي.

نتائج المبحث

لقد ناقشنا في هذا المبحث موقف كل فكر من قواعد الميزانية، وبالذات قواعد عدم التخصيص، والوحدة، والسنوية، والتوازن. وخرجنا من المناقشة بنتيجة عامة هي:

ان الفكر الوضعي التقليدي يؤمن ايماناً جازماً بضرورة قيام الميزانية على أساس من هذه القواعد، وعدم جواز الخروج عليها اطلاقاً. بينما يتخذ الفكر الإسلامي من هذه القواعد موقفاً يتسم بالمرونة في تطبيقها، بما يحقق مصلحة المجتمع، مع ايمانه المطلق بقاعدة التخصيص لا عدم التخصيص، ويجيء الفكر الحديث ليتبنى أخيراً نفس الاتجاهات الإسلامية في هذا الخصوص. ومن ثم نستطيع أن نخرج بنتيجة مؤداها أن الفكر الوضعي ــ كلما تقدم ــ يقترب من الفكر الإسلامي.

المبحث الثاني

مجالات الإنفاق العام بين الفكرين

سنقتصر في هذا المبحث على مقارنة موقف الفكر المالي الإسلامي من بعض المجالات الهامة التي يرتادها الإنفاق العام، بموقف الفكر الوضعي من هذه المجالات، وهي تلك المجالات التي أخترناها في دراستنا السابقة عن مجالات الانفاق العام في الفكر الإسلامي.

وسنتناول ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: المجال الاجتماعي للانفاق العام بين الفكرين.

المطلب الثاني: المجال الاقتصادي للانفاق العام بين الفكرين.

المطلب الثالث: المجال السياسي للانفاق العام بين الفكرين.

المطلب الأول: المجال الاجتماعي للانفاق العام بين الفكرين:

الفرع الأول: المجال الاجتماعي للانفاق العام في الفكر الوضعي التقليدي:

يقصر الفكر الوضعي التقليدي نشاط الدولة على القيام بما يعرف بإسم «الوظائف التقليدية» للدولة. تلك التي تتمثل في حماية الأمن الخارجي، ورعاية الأمن الداخلي، والاضطلاع ببعض المرافق الأخرى التي يعجز عنها الأفراد.

ومن ثم فإن الفكر الوضعي التقليدي لا يجعل الإنفاق الاجتماعي من بين المجالات التي يوجه إليها المال العام، أو تقوم فيها الدولة بدور ما. وللحقيقة فإن بعض الدول قامت في ظل هذا الفكر ببعض الإنفاق الاجتماعي، بل ومثل هذا

الانفاق رقماً غير قليل وبخاصة في إنجلترا(١)، غير أن هذا الفكر لم يكن ليتبنى هذا الانفاق الاجتماعي أو يدعو إليه، بل كان الماليون التقليديون لا يشجعون الانفاق الاجتماعي، ويعترضون على تدخل الدولة بنفقاتها العامة في الميدان الاجتماعي حتى لا تعوق النشاط الاقتصادي(٢). هذه هي مكانة الانفاق الاجتماعي في الفكر المالي التقليدي.

الفرع الثاني: المجال الاجتماعي للانفاق العام في الفكر الوضعي الحديث:

من بين ما جاء به الفكر الحديث في تحديد مجالات الانفاق العام، الاعتراف بالانفاق الاجتماعي مجالاً من مجالات الانفاق العام، وقيام الدولة بدور هام في هذا الميدان، تحت تأثير الأفكار الحديثة في الفكر المالي.

لقد أصبحت الدولة ــ في ظل هذا الفكر ــ مسئولة عن تحقيق التوازن الاجتماعي، وتطلب منها ذلك العمل على رفع مستوى الطبقات الفقيرة، والحد من التفاوت الكائن بينها وبين الطبقات الغنية. وتمثل ذلك في صورة تقديم الكثير من الخدمات الصحية والتعليمية مجاناً، أو بثمن يقل كثيراً عن نفقة إنتاجها. كما تمثل في توزيع الإعانات النقدية في حالات العجز والمرض والشيخوخة والبطالة.. إلى غير ذلك من أنواع الانفاق الاجتماعي، وأصبح الفكر الحديث يتبنى هذا النوع من الانفاق، لا لأنه يحقق العدالة فحسب، وإنما لأنه يرفع من مستوى الطلب الفعلي، فيساهم في جعله قريباً من المستوى الذي يحقق التشغيل الكامل، بصورة أكثر من غيره من أنواع الانفاق الأخرى، على أساس أن الميل الحدي للاستهلاك لدى المستفدين من الأنفاق الاجتماعي، أعلى منه لدى الأغنياء، ومن ثم فإن وضع الدخول في أيدي الفقراء يجعل لها تأثيراً أكبر في رفع مستوى الطلب الفعلي. ولقد لعبت هذه الاعتبارات دوراً هاماً في زيادة النفقات الاجتماعية، تحت تأثير تعاليم «كينز» وتلامذته(٣).

---

(١) Ursula Hicks, Public Finance, University press, Cambridege, London, 1948, P.29.

(٢) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٣) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦٥.

غير أن هذا الأهتمام بالأنفاق الاجتماعي من جانب الفكر الحديث، لا يعني أنه يمثل المكانة الأهم، وإنما يعني فقط أنه قد حظي باقرار الفكر الحديث له، مجالاً هاماً من مجالات الانفاق العام.

الفرع الثالث: المجال الاجتماعي للانفاق العام في الفكر الإسلامي [1]:

لعل الميدان الاجتماعي في الإسلام هو أول الميادين التي طرقتها النفقات العامة منذ قيام الدولة الإسلامية. ويقيم الفكر الإسلامي لهذا الميدان أكبر وزن، حيث يفرد له ميزانية خاصة به، وجهازاً مستقلاً يسهر على تدبير شئونه، ولا ينال هذه المكانة أي ميدان آخر من ميادين الأنفاق العام في الإسلام. فهو الميدان الأولى بالرعاية في الفكر الإسلامي.

ولا شك أن المقارنة بين الفكرين فيما يتعلق بالانفاق الاجتماعي، تظهر لنا بوضوح الفرق بين فكر إلهي وآخر وضعي، فلم يتجهم الفكر الإسلامي للانفاق الاجتماعي، كما فعل الفكر الوضعي التقليدي، كما لم يكن تقريره فيه نتيجة لضغوط طبقية، أو لتوقي شرور الانقلابات، كما هو الحال في الفكر الوضعي الحديث، وإنما كان إدراكاً منه لقيمة الإنسان وحقه على المجتمع. ومن ثم فقد بلغ الانفاق الاجتماعي في الإسلام المستوى الذي لم تصل إليه المجتمعات الحديثة، فضلاً عن تخلفها في هذا الميدان تلك القرون العديدة.

وخلاصة ذلك أن الفكر الوضعي في مرحلته التقليدية يقف على النقيض من الفكر الإسلامي، بينما يقر الفكر الوضعي الحديث، في القرن العشرين، تلك الاتجاهات التي جاء بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً من الزمان، وإن كان لم يصل إلى الشأو الذي بلغه الفكر الإسلامي فيها.

المطلب الثاني: المجال الاقتصادي للانفاق العام بين الفكرين:

الفرع الأول: المجال الاقتصادي للانفاق العام في الفكر التقليدي:

لا يختلف موقف الفكر الوضعي التقليدي من نفقات المجال الاقتصادي عن

---

(١) أنظر المطلب الثاني من المبحث الثاني من الفصل الثالث من الباب الثاني.

موقفه من الانفاق الاجتماعي، فكلاهما خارج عن النطاق الذي حدده التقليديون للنشاط العام، ورأوا عدم تجاوزه، وهو نطاق الوظائف التقليدة للدولة. فلا يجوز في هذا الفكر استخدام النفقات العامة في غير ذلك، أي لا يجوز استخدامها في التأثير على الشئون الاقتصادية كما تحددها قوى السوق. وحجتهم في ذلك أن النفقات العامة لو غيرت من اتجاه النشاط الاقتصادي كما يتحدد طبقاً لقوانين السوق، فإن هذا التغيير سيكون بطبيعته ضاراً، ذلك أن الاقتصاد القومي، كان سيكون أكثر إنتاجية لو لم يحدث التدخل والتغيير الناتج عن النفقة العامة [١]، وذلك بناء على أن قوى السوق تحدد الوضع الأمثل، وأن النشاط الخاص يتفوق تفوقاً مطلقاً على النشاط العام [٢]. وهكذا ينكر الفكر الوضعي التقليدي أن يكون الانفاق على الشئون الاقتصادية من بين المجالات التي يرتادها الانفاق العام.

الفرع الثاني: المجال الاقتصادي للانفاق العام في الفكر الحديث:

للفكر الوضعي الحديث موقف آخر إزاء الانفاق على المجال الاقتصادي، اتخذه بعد تطور دور الدولة من الدولة الحارسة إلى الدولة المتدخلة. ذلك أن أهم مجال يظهر فيه تدخل الدولة هو المجال الاقتصادي، فقد زاد تدخل الدولة في هذا الميدان بصورة واضحة، فضلاً عن أن الدول الاشتراكية تسيطر على الحياة الاقتصادية وتوجهها [٣]. وتستخدم الدولة الكثير من الوسائل المالية في تدخلها في الميدان الاقتصادث، غير أن وسيلة الانفاق العام تعتبر من أكثرها استعمالاً وشيوعاً في دول العالم [٤].

ولقد أضيف الانفاق الاقتصادي إلى مجالات الانفاق العام بصورة جدية عقب أزمة الكساد العالمي سنة ١٩٢٩ أي في الثلاثينيات، ثم ازداد عقب الحرب العالمية الثانية بغرض تعمير البلاد التي دمرتها الحرب، أو بغرض تحقيق الاستقرار وتجنب الأزمات، أو بغرض تحقيق التنمية الاقتصادية في البلاد المتخلفة. ويمكن أن يعزى هذا التطور إلى ظهور النظرية العامة «لكينز» وإلى كتابات تلامذته [٥].

(١) د. عاطف صدقي، مبادىء المالية العامة، جـ ١، مرجع سابق، ص ٥٩.
(٢) المرجع السابق، ص ٦٣.
(٣) المرجع السابق، ص ٦٤-٦٥.
(٤) المرجع السابق، ص ٦٥.
(٥) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، جـ ١، مرجع سابق، ص ٦٦.

الفرع الثالث: المجال الاقتصادي للانفاق العام في الفكر الإسلامي:

لقد اتضح لنا[1] كيف أن الفكر الإسلامي يهتم بالانفاق على المحافظة على رأس المال القومي، ثم على إنماء الثروة القومية، كما يهتم بنفقات الرواج الاقتصادي، إلى غير ذلك من أنواع الانفاق الاقتصادي. فالمجال الاقتصادي هو أحد المجالات الرئيسية التي يهتم الفكر المالي الإسلامي بتوجيه الانفاق العام إليها، ذلك أن دور الدولة في الفكر الإسلامي لا يقتصر على حراسة النشاط الاقتصادي، كما يرى الفكر الوضعي التقليدي، وإنما يتعدى ذلك إلى التدخل في النشاط الاقتصادي حتى لتوجد قطاعات اقتصادية معينة يقصرها الإسلام على القطاع العام دون القطاع الخاص[2]. وفي الوقت الذي لا يلغى فيه القطاع الخاص. فالفكر الإسلامي لا يبعد المجال الاقتصادي عن نشاط السلطات العامة كما فعل الفكر الوضعي التقليدي، ولا يقصره عليها كما يفعل الفكر الوضعي الشيوعي، وإنما يجعل دور النشاط العام في الميدان الاقتصادي بين هذا وذاك. ويقترب الفكر الرأسمالي الحديث من الفكر الإسلامي أكثر من غيره، ويبقى الفكر الإسلامي متميزاً عن جميع اتجاهات الفكر الوضعي بتنظيمه المستقل الذي يجعل للنشاط الخاص مجالاً، وللنشاط العام مجالاً آخر، دون أن يطغى أحدهما على الآخر[3].

المطلب الثالث: المجال السياسي للانفاق العام بين الفكرين:

من بين أنواع الانفاق السياسي سنكتفي بالحديث عن الانفاق العسكري، والتأليف الدولي، كأظهر أمثلة وأهمها في المجال السياسي، وذلك في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: حدود الانفاق العسكري في الفكرين.

الفرع الثاني: نفقات التأليف الدولي في الفكرين.

---

(١) المطلب الثالث، من المبحث الثاني من الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٢) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٩٧.

(٣) الفرع الثالث من المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الأول.

الفرع الأول: حدود الانفاق العسكري في الفكرين:

لعل هناك قدراً من الأنفاق العسكري يرجع إلى عوامل خارجة عن أثر الفكر المسيطر، وأهمها موقف العالم الخارجي من الدولة، ويظهر أثر الفكر المسيطر فيما فوق ذلك من إنفاق عسكري. فإذا كان هذا الفكر يؤمن بالعدالة والمساواة بين البشر، فإنه لا يقر الانفاق العسكري فوق المقتضيات السابقة، فلا يقر الأنفاق من أجل السيطرة على الغير، واستغلال الشعوب بدافع الأنانية والعنصرية، أما إن كان الفكر المسيطر نابعاً من النعرة القومية دون إعتبار لمبادىء العدل والمساواة، فإن الأنفاق العسكري في ظله لا يقف عند حد، طلباً للسيطرة والتفوق العنصري واستغلال الشعوب الأخرى.

ولو قارنا بين الفكر الإسلامي والفكر الوضعي بخصوص هذه الجزئية، لتبين لنا أن الفكر الإسلامي يؤمن بالمساواة التامة بين البشر، ويمقت العنصرية. «كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى»[1] ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2] ومن ثم فان الانفاق العسكري في ظل الفكر الإسلامي لا يتجاوز حماية الدولة من أعدائها إلى طلب السيطرة والعدوان على الشعوب، بل يحكم العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها، المبدأ القرآني ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[3]

أما الفكر الوضعي فمن المعروف أنه من بين ثنايا هذا الفكر قد نبعت نظرية الاستعمار واستغلال الشعوب؛ ولا زالت النفقات العسكرية في ظل هذا الفكر، تمثل بنداً من أكبر بنود الانفاق في ميزانيات الدول التي يسيطر فيها هذا الفكر، بغرض استمرار سيطرتها واستدامة الأوضاع والعلاقات الاستغلالية بينها وبين غيرها من الشعوب التي أقامتها في ظل الارهاب والسيطرة العسكرية.

---

(١) رواه البزار عن حذيفة، الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٤٠٢.

(٢) سورة الحجرات؛ الآية رقم ١٣.

(١) سورة الأنفال؛ الآية رقم ٦١.

الفرع الثاني: نفقات التأليف الدولي في الفكرين:

١ ــ هذا مجال حديث في الفكر الوضعي ظهر عقب يقظة الشعور القومي في الدول التي كانت خاضعة للدول الاستعمارية، رغبة من الدول الأخيرة في إبقاء سيطرتها على غيرها بوسائل أخرى؛ عندما لم يعد الاستعمار العسكري المباشر محققاً للأهداف المبتغاة. وزاد هذا النوع من الانفاق بعد حدوث الانقسام الواضح في الفكر المادي، إلى فكر مادي شيوعي وآخر رأسمالي؛ فأخذ كل فريق يحاول جذب الدول الخارجة عن فلكه إلى معسكره، وتأليفها بما يسمى «المعونات الدولية».

ولم يكن هذا النوع من الانفاق قائماً على عهد الفكر التقليدي؛ إذ كان القهر العسكري يؤدي إلى تحقيق أهداف تلك الدول، دون ما حاجة إلى التظاهر بالرغبة في المساعدة التي تظهر بها اليوم.

هذا هو موقف الفكر الوضعي من «التأليف الدولي» وتلك دوافعه وأسبابه.

٢ ــ أما «التأليف الدولي» في الفكر الإسلامي، فهو موقف أساسي في هذا الفكر، والهدف من ورائه إظهار موقف الإسلام الذي يقدم السلام على الحرب والصداقة على العداوة بين الناس، داعياً جميعهم إلى الرجوع إلى الله تعالى وأفراده بالعبادة، إخراجاً لهم من الظلمات إلى النور.

يقول الماوردي «والمؤلفة قلوبهم أربعة أصناف، صنف يتألفهم لمعونة المسلمين، وصنف يتألفهم لترغيبهم في الإسلام، وصنف يتألفهم لترغيب عشائرهم في الاسلام؛ وصنف يتألفهم للكف عن المسلمين»[١]

أما أن يهدف التأليف إلى السيطرة على الشعوب واستغلالها، كما هو الهدف الحقيقي من المعونات التي يقدمها الشرق أو الغرب اليوم، فإن الإسلام لا يرى ذلك هدفاً مشروعاً للتأليف الدولي، إذ أن ذلك لا يستقيم مع السمة الأساسية للإسلام وهي «العدل».

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٢٣.

نتائج المبحث

ناقشنا في هذا المبحث مكانة النفقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الفكرين، ومن المناقشة السابقة نخرج بالنتائج التالية:

أولاً: يعطي الفكر الإسلامي أهيمة قصوى لنفقات المجال الاجتماعي؛ فيقرر لها ميزانية خاصة، ويجعلها الميدان الأولى بالرعاية؛ بينما يقف الفكر الوضعي التقليدي على النقيض من ذلك، فينكر أن يكون المجال الاجتماعي من بين مجالات الانفاق العام؛ ثم يقر الفكر الوضعي الحديث الاتجاهات الاسلامية، وإن لم يصل إلى الشأو الذي بلغه الفكر الإسلامي.

ثانياً: يتفق الفكر الإسلامي والفكر الوضعي الحديث في جعل المجال الاقتصادي من بين مجالات الانفاق العام؛ وينكر ذلك الفكر الوضعي التقليدي، مما يقرر أن الفكر الوضعي ــ كلما تقدم ــ يقترب من الفكر الإسلامي.

ثالثاً: يرى الفكر الإسلامي عدم تجاوز الإنفاق العسكري الحد الذي يكفل حماية الدولة؛ بينما كان الفكر الوضعي دافعاً لحركة المد الاستعماري بما تتطلبه من انفاق عسكري متزايد، من أجل قهر الشعوب واستغلال خيراتها لمصلحة الدول الاستعمارية. وهو يستخدم «المعونات» كأسلوب بديل للقوة العسكرية اليوم من أجل استمرار سيطرته.

المبحث الثالث

الرقابة على الانفاق العام بين الفكرين

تمهيد:

تتعدد أنواع الرقابة التي يفرضها كل من الفكر الوضعي والفكر الاسلامي على عمليات الانفاق العام. فمنها الرقابة الخارجية التي يمارسها شخص آخر غير القائمين بعمليات الانفاق، وقد يكون من قبل السلطة التنفيذية، كما قد يكون من قبل السلطات الشعبية. ومنها الرقابة الذاتية التي يفرضها الفرد على نفسه.

وسنتناول ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: الرقابة الذاتية على الانفاق العام بين الفكرين.

المطلب الثاني: الرقابة التنفيذية على الانفاق العام بين الفكرين.

المطلب الثالث: الرقابة الشعبية على الانفاق العام بين الفكرين.

المطلب الأول: الرقابة الذاتية على الانفاق العام بين الفكرين:

الفرع الأول: الرقابة الذاتية في الفكر الوضعي:

لا يعترف الفكر الوضعي بغير الرقابة الخارجية على الانفاق العام، أي الرقابة التي يمارسها شخص آخر على من يتولى عمليات الانفاق العام. أما الرقابة الذاتية، أي الرقابة التي يفرضها ضمير الشخص عليه، فليس لها وجود في الفكر الوضعي. ذلك أن هذه الرقابة انما انبعث من مراقبة الشخص لله تعالى وشعوره بمراقبته له في كل كبيرة وصغيرة، وذلك أمر غير معترف به في الفكر الرأسمالي الذي يقوم على أساس من انفصال الدين عن الدولة، والفكر الشيوعي الذي يقوم على أساس من انكار وجود الله ــ سبحانه وتعالى ــ.

وقد يقال إن الاعتبارات الخلقية، ربما يكون لها أثر ما في ايجاد نوع من الرقابة الذاتية على الانفاق العام في الفكر الوضعي، غير أن ذلك مستبعد أيضاً، إذ أن الفكر الرأسمالي بطبيعته، يولد حزازات في النفوس تغذيها روح الأنانية، كما تدفع على انحراف المستويات الخلقية، أو وضعها في المقام بعد الاعتبارات المادية»[1].

أما الفكر الشيوعي فهو يعترف بأخلاق خاصة[2]، أما ما تعارف عليه بنو الانسان من أخلاق، مثل الأمانة والصدق والوفاء... الخ فهو من خلق الطبقات المسيطرة في العصور المختلفة، ومن ثم فهي لا تجد الاحترام من معتنقي الفكر الشيوعي.

وعموماً فان جوهر الرقابة الذاتية هو شعور الفرد بأن هناك من يحاسبه إذا عجزت القوانين البشرية عن محاسبته، وهذا لا يتوفر في غير المؤمن بالله تعالى ايماناً صحيحاً.

الفرع الثاني: الرقابة الذاتية في الفكر الاسلامي:

لقد سبق أن رأينا[3] كيف أن الرقابة الذاتية هي الركن الأساسي في رقابة الانفاق العام في الفكر الاسلامي، وكيف أنها خط الدفاع الأول عن المال العام، وكيف أن الدولة تهتم بتوفر هذا النوع من الرقابة على الانفاق العام.

ومن ثم فان الفكر الاسلامي يتميز عن الفكر الوضعي باقرار هذا النوع من رقابة الانفاق العام، إلى جانب الأنواع الأخرى منها. وعليه فان الفكر الاسلامي يقدم ضماناً أكيداً للمحافظة على المال العام، عندما يضيف الرقابة الذاتية إلى أنواع الرقابة على الانفاق العام. ومن ثم فهو أقدر على صيانة المال العام من الفكر الوضعي.

المطلب الثاني: الرقابة التنفيذية على الانفاق العام بين المفكرين:

نقصد بهذا النوع من الرقابة، ما تفرضه السلطة التنفيذية على أفرادها من رقابة، أثناء تصرفهم في المال العام، وقد يكون ذلك قبل الانفاق كما قد يكون بعده. (الرقابة السابقة والرقابة اللاحقة).

---

(١) د. جمال سعيد، د. منيس عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٢) كاريوهنت، الشيوعية نظرياً وعملياً، دار الكتاب العربي، بدون رقم أو تاريخ، ص ٩٩.

(٣) أنظر المطلب الأول من المبحث الثالث من الفصل الثالث من الباب الثاني.

وهذا النوع من الرقابة مقرر في الفكر الوضعي، كما هو مقرر في الفكر الاسلامي. غاية الأمر أن الفكر الاسلامي يجعل هذا النوع من الرقابة في المرتبة الثانية بعد الرقابة الذاتية، بينما هو في المرتبة الأولى في الفكر الوضعي، بحكم عدم اعتبار الرقابة الذاتية في هذا الفكر.

وتتقدم طرق الرقابة كلما تقدم الفكر البشري وابتكر من وسائل الرقابة ما يتناسب مع الظروف المتغيرة التي يمر بها كل مجتمع، حتى بلغت درجة كبيرة من الرقي وتعدد الأساليب في العصر الحديث، ولقد سبق[1] أن أوضحنا الطرق العديدة والمتنوعة التي لجأت إليها الدولة الاسلامية. وكيف أنها تطورت في فترة قصيرة، وأنها استجابات للظروف والتطورات السريعة التي مرت بها الدولة الاسلامية في صدر الاسلام، ولعلنا لا نجد فرقاً بين الفكرين في هذه الجزئية، ذلك أن الرقابة التنفيذية انما ترجع إلى أصول الادارة والحكم أكثر من رجوعها إلى موقف الفكر المالي منها الذي ربما يقف دوره عند حد التقرير لها فقط.

المطلب الثالث: الرقابة الشعبية على الانفاق العام في الفكرين:

الفرع الأول: الرقابة الشعبية على الانفاق العام في الفكر الوضعي:

ان اخضاع الانفاق العام للرقابة الشعبية بصورة من الصور، انما هو أمر حديث نسبياً في الفكر الوضعي، يرجع إلى أواخر القرن السابع عشر في انجلترا، وأواخر القرن الثامن عشر في فرنسا، وإلى أوقات متأخرة عن ذلك في غيرهما من الدول[2]. فقبل هذه الفترة لم يكن هناك حد فاصل بين مالية الدولة ومالية الملك، وانما كان الملك (الحاكم) ينفق على الدولة كما ينفق على أسرته وحاشيته[3]، لا من رقابة ولا من رقيب.

وكانت الخطوة الممهدة لفرض الرقابة الشعبية على الانفاق العام هي «تقرير مبدأ وجوب الاذن بجباية الضريبة من ممثلي الشعب»، أي نواب الأمة. ولما توطد هذا

---

(١) المطلب الثاني من المبحث الثالث من الفصل الثالث من الباب الثاني.

(١) د. محمد حلمي مراد، مالية الدولة، مرجع سابق، ص ٣١٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٤.

المبدأ، أدرك النواب أن حق اعتماد الضريبة يتضمن حقاً آخر، وهو الرقابة على كيفية انفاق حصيلتها، ومناقشة الأسباب التي تدعو إلى فرضها، فتمسكوا بهذا الحق الجديد(١) . وبذلك تقرر مبدأ الرقابة الشعبية على الانفاق العام في الفكر الوضعي، اثر ثورات شعبية، منها ثورة سنة ١٦٨٨ في انجلترا، ثورة ١٧٨٩ في فرنسا، وتطورات طويلة مر بها هذا الفكر، إلى أن انتهى إلى تقرير هذا المبدأ بالصورة التي تمارسه بها المجالس النيابية اليوم، بما لها من حق مناقشة الحساب الختامي، واعتماد الايرادات والنفقات، واستجواب الوزراء وتوجيه الأسئلة اليهم، وتكوين اللجان، إلى غير ذلك من طرق الرقابة الشعبية على الانفاق العام.

الفرع الثاني: الرقابة الشعبية على الانفاق العام في الفكر الاسلامي:

الرقابة الشعبية في الفكر الاسلامي ــ كما سبق أن بينا(٢) ــ أمر مقرر بنصوص صريحة في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، دعا إليها الخلفاء الراشدون، وعلموا الشعب الاسلامي كيف يمارسها. فهي إذاً أمر مقرر في هذا الفكر، وطبق عملياً منذ أربعة عشر قرناً من الزمان. ويتلازم تطبيقها اليوم مع تطبيق الاسلام، بحكم تقريرها بنصوص صريحة في القرآن الكريم.

وتفترق الرقابة الشعبية في الفكر الاسلامي عنها في الفكر الوضعي من زاوية خاصة، تعود إلى اختلاف نوعية أعضاء المجالس النيابية في الفكر الوضعي عنها في الفكر الاسلامي. فالفكر الاسلامي يشترط لعضوية المجالس النيابية ــ كما سبق أن أوضحنا(٣) ــ العلم والحكمة والرأي، بينما قد يشترط الفكر الوضعي نسبة معينة من فئات تغلب عليها الأمية، وعدم القدرة على مناقشة الكثير من المسائل الفكرية، التي ترتبط بمراقبة الانفاق العام.

ومن ثم نستطيع أن نقرر أن رقابة المجالس النيابية في ظل الفكر الاسلامي ستكون رقابة حقيقية، يمارس فيها المجلس النيابي دوره كاملاً في الرقابة الشعبية، حيث يشترط في بعض أعضائه على الأقل، أن يكونوا من ذوي الخبرة في الشئون

---

(٣) المرجع السابق، ص ٣١٦.

(١)، (٢) انظر المطلب الثالث من المبحث الثالث من الفصل الثالث من الباب الثاني.

المالية والاقتصادية، وأن يكون الجميع من ذوي الرأي والحكمة، ولا شك في قدرتهم على الحكم السليم في شئون الانفاق العام، بعكس الصورة التي عليها المجالس النيابية اليوم في ظل الفكر الوضعي، إذ حتى في أرقى الدول اليوم لا يتوفر الالمام بالشئون الاقتصادية والمالية لدى العدد الأكبر من أعضاء البرلمانات [١].

(١) د. جمال سعيد، د. منيس عبد الملك، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص ٦٦.

نتائج المبحث

لقد ناقشنا خلال هذا المبحث أنواع الرقابة التي يفرضها كل فكر على الانفاق العام، وتبلورت أمامنا النتائج التالية.

١ ــ يحتوي الفكر الإسلامي على نوع من الرقابة لا يوجد في الفكر الوضعي هو الرقابة الذاتية.

٢ ــ يتفق الفكران في الاعتماد على الرقابة الخارجية بواسطة السلطة التنفيذية حماية للمال العام.

٣ ــ اعترف الفكر الوضعي بالرقابة الشعبية أثر ثورات وجهود كثيرة، بينما يقرر الإسلام تلك الرقابة بنصوصه الواضحة «في صلب القرآن والسنة».

٤ ــ الهيئات الشعبية في الفكر الإسلامي ــ بشروطها الخاصة ــ أقدر على القيام بواجب الرقابة الشعبية منها في ظل الفكر الوضعي.

نتائج الفصل

لقد ناقشنا في هذا الفصل قواعد الميزانية، ومجالات الانفاق العام، وطرق الرقابة عليه، بين الفكرين الماليين الوضعي والإسلامي، وخرجنا من هذه المناقشة بعدة نتائج نعرضها مجملة فيما يلي:

أولاً: أن هناك خلافاً كبيراً بين الفكر الوضعي التقليدي والفكر الإسلامي بخصوص قواعد الميزانية، إذ يؤمن الفكر الإسلامي بضرورة قيام الميزانية على أساس من تخصيص الإيرادات بينما يؤمن الفكر الوضعي التقليدي بعكس هذه القاعدة. كذلك فإن الفكر التقليدي يتمسك بحرفية قواعد الوحدة والسنوية والتوازن، بينما يظهر الفكر الإسلامي مرونة كبيرة في تطبيق هذه القواعد، ويأتي الفكر الوضعي الحديث ليتفق مع الاتجاهات التي يمثلها الفكر الإسلامي.

ثانياً: ينكر الفكر الوضعي التقليدي أن يكون المجال الاجتماعي والمجال الاقتصادي من بين المجالات التي يرتادها الانفاق العام. بينما يؤمن الفكر الإسلامي بأنها أهم مجالات الانفاق العام. وتتفق الاتجاهات الحديثة في الفكر الوضعي مع الفكر الإسلامي.

ثالثاً: يحتوي الفكر الإسلامي على نوع من الرقابة لا يوجد في الفكر الوضعي وهي الرقابة الذاتية.

رابعاً: يتضح لنا من النتائج السابقة نتيجة على جانب كبير من الأهمية هي: «أن الفكر الوضعي في تقدمه الذي يحققه بمرور الزمن، يقترب بصورة ملموسة من الفكر الاسلامي، مما يعطينا دليلاً مرئياً على سلامة وصحة الفكر الإسلامي، وأنه الأنسب والأصلح لحل مشكلات المجتمعات المعاصرة».

خاتمة

بالنتائج والتوصيات

ناقشنا في هذا البحث موضوع النفقات العامة في الإسلام، وقد جاءت المناقشة في ثلاثة أبواب، عالجنا في الأول منها أساسيات لا بد من الوقوف عليها، تمهيداً للدراسة العلمية للانفاق العام، وتمثلت في الوقوف على:

١ ــ خصائص النظام المالي الإسلامي.
٢ ــ الإيرادات العامة التي تمول منها النفقات العامة.
٣ ــ بعض المفاهيم المرتبطة بالإنفاق العام.

أما الباب الثاني فقد تكفل بإعطاء صورة كاملة عن النفقات العامة في الإسلام، والمبادىء التي تحكمها، والأهداف التي تبتغيها، والتنظيم الذي يضعه الفكر الإسلامي لها.

أما الباب الثالث فقد وازنا فيه بين النفقات العامة في الفكر الإسلامي، والنفقات العامة في الفكر الوضعي. واقتضى الأمر أن نعرض بايجاز النفقات العامة في الفكر الوضعي، كي نقارنها بالصورة التي تكونت لدينا عن النفقات العامة في الفكر الإسلامي. فقارنا بين الفكرين من حيث المبادىء التي تحكم الانفاق العام، والأهداف التي يبتغيها، والمجالات التي يرتادها، والتنظيم الذي يطبق هذا الفكر من خلاله، وطرق الرقابة التي تمارس في ظل كل فكر.

ومن خلال الدراسة السابقة نستطيع أن نستخلص النتائج التي أسفرت عنها. ومن واقعها نتقدم ببعض التوصيات.

أما النتائج فيمكن عرضها في مجموعتين: تتمثل الأولى منهما في الالمام بموضوع النفقات العامة، وتتمثل الثانية في النتائج المستخلصة من مقارنة الفكر الوضعي

بالفكر الاسلامي في موضوع النفقات العامة، ثم نعرض عقب ذلك توصياتنا.

المجموعة الأولى: النفقات العامة في الاسلام:

بخصوص ذلك توصلنا إلى النتائج التالية:

ـ تأصيل الفكر الاسلامي فيما يتعلق بميدان من أهم ميادين الدراسة المالية، وهو الانفاق العام، ويتمثل ذلك في:

(أ) تحديد المفاهيم الاسلامية في ميدان الانفاق العام والمتمثلة في:

١ ــ تحديد مفهوم النفقة العامة في الاسلام، وأنها تعني «مبلغ من المال داخل في الذمة المالية للدولة»، يقوم الامام أو نائبه باستخدامه في اشباع حاجة عامة، وفقاً لمعايير الشريعة الاسلامية.

٢ ــ تحديد عناصر النفقة العامة وهي:
١ ــ استخدام مال.
٢ ــ أن يكون المال خارجاً من أيدي عمال المسلمين.
٣ ــ أن يكون المال من حقوق بيت المال «الخزانة العامة».
٤ ــ أن ينفق هذا المال في تحقيق مصالح المسلمين.

٣ ــ تحديد طبيعة النفقة العامة في الاسلام بأنها أداة للعمران، ووسيلة للتقدم، ذات تأثير فعال على الدخل القومي، بحيث يؤدي نقصها عن القدر اللازم إلى الكساد والأزمات وهلاك المجتمع.

٤ ــ تحديد مفهوم الحاجة العامة في الاسلام بأنها «مصالح المسلمين وما لا غنى لهم عنه، التي يعود تحقيقها بالنفع العام، وتتدرج من الضروريات إلى الحاجيات إلى الكماليات، وفقاً لحدود الشريعة.

٥ ــ تحديد طبيعة الحاجة العامة في الاسلام بأنها، شعور نفسي موضوعي انساني بالاحتياج لشيء معين يشعر به الكافة أو بعض أفراد المجتمع.

٦ ــ وضع ترتيب موضوعي للمرافق العامة في الاسلام يسلكها كما يلي:

(أ) مرفق الضمان الاجتماعي.

(ب) مرفق الدفاع.

(حـ) مرفق الأمن والعدالة.

(د) مرفق التنمية الاقتصادية.

(هـ) مرفق التربية والتعليم.

(و) مرفق الدعوة إلى الله تعالى.

(ز) مرفق تسيير الجهاز الاداري للدولة. وذلك طبقاً للقواعد الأصولية المستنبطة من مقاصد الشريعة.

٧ ــ تحديد مفهوم الخزانة العامة في الاسلام بأنها الجهة ذات الشخصية المعنوية التي تستحق كل ما ليس له مالك معين في الاسلام، وتتكفل بأداء كل الحقوق التي تجب في ذمة الجماعة.

(ب) الكشف عن المبادىء الاسلامية التي تحكم شتى جوانب الانفاق العام وهي تتمثل في:

١ ــ تقرير العدالة الاقليمية والفردية في توزيع المال العام (الانفاق).

٢ ــ تقديم الأهم فالمهم في المفاضلة بين أوجه الانفاق العام.

٣ ــ الربط بين التكلفة والعائد في المفاضلة بين أساليب الانفاق العام.

٤ ــ استخدام القوامة في الانفاق كطريق للانفاق العام.

(حـ) الكشف عن أهداف الانفاق العام في الفكر الاسلامي وتتمثل في:

١ ــ تسيير مرافق الدولة واقامة العدالة وتحقيق الأمن الداخلي والخارجي.

٢ ــ تحقيق الضمان الاجتماعي بتوفير المستوى الكريم من العيش لكل فرد.

٣ ــ تحقيق التنمية الاقتصادية المستمرة للمجتمع.

٤ ــ القيام بواجب الدعوة إلى الله تعالى.

(د) الكشف عن التنظيم الذي استخدم لنقل المال العام من أيدي الممولين إلى الجهات والأفراد المنتفعين به، من واقع عصر صدر الاسلام. أما الكشف عن التنظيم الذي يمكن اتباعه في ظل الظروف الحاضرة فانه يحتاج إلى بحث مستقل، ويعتبر

حلقة تالية وضرورية بعد بحثنا هذا.

ويتمثل التنظيم الذي كشفنا عنه في:

١ ــ تقسيم الميزانية العامة إلى قسمين مستقلين:

أحدهما خاص بميزانية الضمان الاجتماعي، التي تهتم بتحقيق الضمان الاجتماعي والدعوة إلى الله تعالى.

والثاني: الميزانية الأساسية والتي تهتم بتحقيق بقية أهداف الانفاق العام.

٢ ــ تطبيق اللامركزية في الادارة المالية للدولة الاسلامية.

٣ ــ اعتبار الزكاة ضريبة مخصصة، لا يجوز انفاقها في غير أغراضها المحددة، ما دامت في حاجة إليها.

٤ ــ الانفاق من الميزانية الأساسية على أغراض ميزانية الضمان عند احتياجها.

٥ ــ تكوين مال احتياطي يستقطع من سنوات الرواج ليستخدم في أوقات الكساد.

(هـ) الكشف عن طرق الرقابة التي استخدمها الفكر المالي الاسلامي لحماية المال العام وهي:

١ ــ الرقابة الذاتية المنبعثة من الضمير الحي المراقب لله تعالى.

٢ ــ الرقابة التنفيذية التي تمارسها السلطة التنفيذية على عمالها.

٣ ــ الرقابة الشعبية التي يمارسها الشعب بواسطة مؤسساته وأفراده على تصرف السلطة التنفيذية في المال العام (الانفاق العام).

(و) وبالصورة السابقة نكون قد أصلنا هذا الجانب من الدراسة الاسلامية وأبرزناه كمادة علمية قريبة التناول، يمكن دراستها طبقاً للتصنيف الذي قدمناه والذي يتلخص في دراسة:

١ ــ المفاهيم الأولية لدراسة الانفاق العام في الاسلام.
٢ ــ مبادىء الانفاق العام في الاسلام.

٣ ــ أهداف الانفاق العام في الاسلام. «توجيه الانفاق العام في الاسلام».
٤ ــ تنظيم ورقابة الانفاق العام في الاسلام.

المجموعة الثانية:

نتائج المقارنة بين الفكرين الماليين الوضعي والاسلامي:

لقد كان من أهداف البحث الرئيسية أن يكشف عن منزله الفكر الاسلامي مقيساً بما وصل إليه الفكر الوضعي في مجال النفقات العامة، ومن أجل هذا عقدنا الباب الثالث من البحث، والذي تمخض عن عدد من النتائج نعرض أهمها فيما يلي:

(أ) في مجال المفاهيم الأساسية للانفاق العام:

١ ــ بخصوص طبيعة النفقة العامة يرى الفكر التقليدي أنها تحطيم للقيم وافقار للمجتمع، ومن ثم يجب الحد من حجمها إلى أقصى درجة، ويرى الفكر الوضعي الحديث أنها لا تعدو أن تكون إعادة للتوزيع بين الأفراد فليست تحطيماً للقيم أو افقاراً للمجتمع في حد ذاتها.

ويرى الفكر الإسلامي أنها أداة للعمران ووسيلة للتقدم، وان انقاصها عن المستوى المناسب اهلاك للمجتمع. ولقد أثبتت التجارب التي مرت بالمجتمعات مؤخراً صدق المفهوم الإسلامي وسلامته.

٢ ــ في معظم المفاهيم الأساسية نجد اقتراب الفكر الوضعي فيها من الفكر الإسلامي في السنين الأخيرة، مما يبين سلامة الخط الإسلامي، وأن الفكر الوضعي يعود إلى هذا الخط كلما ارتقى وتقدم.

(ب) في مجال المبادىء التي تحكم الانفاق العام:

١ ــ بخصوص حجم الانفاق العام فان الفكر الإسلامي يتفوق على الفكر الوضعي بتقديم مبدأ يحول دون انخفاض حجم الانفاق العام عن قدر معين. بينما لا يملك الفكر الوضعي شيئاً من ذلك، بل إنه في مرحلته التقليدية كانت تدور مبادئه حول جعل الانفاق العام عند أدنى مستوى ممكن.

٢ ــ بخصوص توزيع الانفاق العام على أساس من العدل بين الأقاليم والأفراد، فإن الفكر الإسلامي يضم من المبادىء ما يكفل تحقق ذلك. والدافع له إيمانه بإنسانية الإنسان، وحقه في الحصول على نصيب عادل من الدخل القومي، المتولد من الثروة القومية التي استخلف الله عليها الجماعة. أما الفكر الوضعي فإنه في المرحلة التقليدية لم يلتفت إلى موضوع عدالة الانفاق العام، ثم ساهمت ظروف عديدة خارج الفكر المالي، جعلت الفكر الحديث يهتم بموضوع عدالة الإنفاق العام، تحت ضغوط معينة من صراع الطبقات وتناحر الفئات.

٣ ــ بخصوص المفاضلة بين أوجه الإنفاق العام، فقد تبين لنا أن الفكر الإسلامي هو الذي يقدم لنا ترتيباً موضوعياً للمرافق العامة، صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان، بينما الترتيبات التي قدمها الفكر الوضعي، لم تصلح للاهتداء بها في رسم السياسات المالية.

(حـ) في مجال الأهداف التي يبتغيها الانفاق العام:

١ ــ يسبق الفكر الإسلامي الفكر الوضعي بأكثر من ثلاثة عشر قرناً في تقرير الأهداف الاجتماعية والاقتصادية للانفاق العام، ففي الوقت الذي يرفض فيه الفكر الوضعي التقليدي أن يكون للانفاق العام أهداف اجتماعية أو اقتصادية، نجد أن هذه الأهداف لها أولوية على غيرها في الفكر الاسلامي، منذ أن وجد الاسلام.

٢ ــ وعندما اعترف الفكر الوضعي في مرحلته الحديثة بالأهداف الاجتماعية والاقتصادية للانفاق العام، فقد تبين لنا أن الفكر الاسلامي لا زال يتفوق عليه فيها فمثلاً:

(أ) الفكر الاسلامي في مجال تحقيق الضمان الاجتماعي أثبت في أصل تقرير المبدأ، وأشمل من حيث نطاق العمل، وأقدر على تحقيق أهداف الضمان الاجتماعي.

(ب) الفكر الاسلامي في مجال تحقيق التنمية الاقتصادية بأسلوبه القائم على حفظ التوازن بين القطاع العام والقطاع الخاص، وبما يضمه من محفزات للتنمية أقدر على تحقيقها من الفكر الوضعي.

٣ ــ يدفع الفكر الاسلامي إلى الدعوة إلى الله هدف إنساني يعمل على الوصول إليه بوسائل واضحة شريفة، بينما هدف الدعوة في الفكر الوضعي هدف مصلحي يستبيح من أجله كل الوسائل.

(د) في مجال تنظيم الانفاق العام:

١ ــ يتأثر هذا المجال بالظروف المتغيرة أكثر من تأثره بأي شيء آخر. ولقد تبين لنا أن الفكر الاسلامي بيدي قدراً من المرونة، بحيث تستجيب تنظيماته لاختلاف الظروف ما بين مكان ومكان وزمان وآخر. ففي قواعد الميزانية ــ باستثناء قاعدة التخصيص ــ يجيز الفكر الاسلامي الخروج عليها للمصلحة، بينما لا يقر ذلك الفكر التقليدي، غير أن الاتجاهات الحديثة للفكر الوضعي تقترب من الاتجاهات الاسلامية. وكذلك فيما يتعلق بالاعتماد على اللامركزية في الادارة المالية للدولة.

٢ ــ يقصر الفكر الوضْعي التقليدي مجالات الانفاق العام على القيام بوظائف الدولة التقليدية، بينما يعطي الفكر الاسلامي نفس الأهمية ان لم يكن أكثر، للمجالات الاجتماعية والاقتصادية، ثم يجيء الفكر الوضعي الحديث ليقر موقف الفكر الاسلامي، وليجعل التنمية الاقتصادية أو تحقيق معدل مناسب من النمو الاقتصادي، وتحقيق التوازن الاجتماعي، من بين أهداف الانفاق العام.

(هـ) في مجال الرقابة على الانفاق العام:

١ ــ ينفرد الاسلام بتقرير الرقابة الذاتية بغرس الضمير الديني الذي يصحح مسار الانسان في الحياة، ويقيه الوقوع في الزلات والعثرات، ولا يعرف الفكر الوضعي هذا النوع من الرقابة لانقطاع صلته بالله تعالى.

٢ ــ يسبق الاسلام بتقرير الرقابة الشعبية، التي لم يحققها الفكر الوضعي إلا بعد صراع مرير بين الشعوب وحكامها، وقد قرر الاسلام ذلك بدون صراع، لأنه طريق قويم لرقابة الانفاق العام لا أكثر.

(و) ومن النتائج المستخلصة من المقارنة بين الفكرين ومن واقع ما ثبت أثناء البحث والمقارنة بين مختلف الجزئيات نخرج بنتيجة هامة تجيب على تساؤل كبير مطروح أمامنا منذ الصفحات الأولى في البحث، هذه النتيجة هي:

«إن الفكر الوضعي ــ وهو يجتاز المراحل المتعاقبة في سيره الحثيث نحو الكمال الذي ينشده ليصبح أكثر تحقيقاً لصالح المجتمع ــ يقترب شيئاً فشيئاً من الاتجاهات الإسلامية».

ففي الوقت الذي يتناقض فيه الفكر الوضعي التقليدي مع الفكر الإسلامي في كثير من المبادىء والاتجاهات، نجد الفكر الوضعي الحديث يقترب من الفكر الاسلامي، فيتبنى الكثير من الاتجاهات الاسلامية في المبادىء والأهداف والتنظيم... الخ، ففي المبادىء أصبح يهتم بموضوع العدالة، وفي الأهداف أصبح يتبنى الأهداف الاقتصادية والاجتماعية. وفي التنظيمات أصبح يقر موقف الفكر الاسلامي من قواعد الميزانية والاهتمام باللامركزية. وكلها اتجاهات إسلامية أصيلة، كان ينكرها الفكر الوضعي التقليدي حتى وقت قريب. ويعطينا ذلك دليلاً شاهداً على صحة الفكر الاسلامي وسلامته. إذ تقترب منه أفكار البشر كلما ارتقت وبلغت رشدها.

(ز) اتجاهات إسلامية لم يلحظها الفكر الوضعي بعد:

رغم اقتراب الفكر الوضعي الحديث من الاتجاهات الاسلامية، فانه يظل مجرد اقتراب أي لا يصل إلى حد المماثلة، إذ أن الفكر الاسلامي يصل شأواً لم يبلغه الفكر الوضعي بعد، وعلى سبيل المثال فان للفكر الاسلامي اتجاهات رائدة في مجال النفقات العامة لم يتنبه لها الفكر الوضعي بعد وأهمها:

١ ــ بخصوص المبادىء التي تحكم حجم الانفاق العام، فإن الفكر الإسلامي ينفرد بوضع حد أدنى لحجم الانفاق العام، لا يجوز النزول عنه، يتمثل في إيرادات الزكاة التي تمثل ـــ٢٪ من حجم الدخل القومي تقريباً، ويوجب إنفاق هذه النسبة على غير الأغراض التقليدية للدولة، التي يتعين الانفاق عليها من مصادر أخرى، ومن ثم يرتفع الحد الأدنى لحجم الانفاق العام كثيراً عن النسبة السابقة. أما في ظل الأفكار الوضعية فليس هناك ما يحول دون إنخفاض حجم الانفاق العام إلى أبعد الحدود.

٢ ــ وبتقرير الإسلام لذلك فإنه يقرر أمراً آخر، هو ضرورة أن يكون للدولة دور

في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وذلك لم يصل إليه الفكر الوضعي إلا في القرن العشرين.

٣ ــ بخصوص أهداف الانفاق العام ينفرد الاسلام بتحقيق مستوى المعيشة المناسب لكل فرد يعجز عن تحقيقه لنفسه، ويجعل له حق مقاضاة الدولة من أجل ذلك، وهو وضع لم يصل إليه الفرد في ظل الفكر الوضعي بعد.

٤ ــ بخصوص مجالات الانفاق العام فان الفكر الاسلامي يوجه الانفاق إلى بعض الأغراض التي لا يعرفها الفكر الوضعي ومنها:

(أ) الانفاق لسداد ديون الغارمين إذا عجزوا عن سدادها، سواء غرموها في مصلحة عامة أو خاصة، وقد بينا أثر هذا المبدأ في إثراء المجتمع، وتحقيق السيولة النقدية للوحدات الاقتصادية، وسيادة الوئام بين المواطنين.

(ب) الانفاق على السياحة الداخلية بتخصيص أحد سهام الزكاة لينفق على المجتاز من بلد إلى بلد، أو منشيء السفر من أجل أغراض مشروعة ولو للنزهة، والاطلاع على أحوال البلاد المختلفة، ما لم يكن في ذلك معصية لله.

(جـ) الانفاق لتحرير الرقيق من ذل العبودية، وتحرير الشعوب من نير الاستعمار والاستغلال الواقع عليها.

فهذه الأغراض لا يفكر الفكر الوضعي في أن يوجه إليها الانفاق العام، وهي تمثل مكاناً بارزاً في الانفاق الاسلامي، ويكفي أنها تمول من إيرادات الزكاة أحد أركان الاسلام، وهي ترينا أن البون شاسع جداً بين آمال الفكر الوضعي، وواقع الفكر الاسلامي.

٥ ــ بخصوص الرقابة على الانفاق العام، فإن الفكر الاسلامي ينفرد بتقرير الرقابة الذاتية، النابعة من الضمير الديني، الذي يرشد الانسان ويصحح مساره في الحياة، ويقيه الوقوع في الزلات والعثرات.

كل هذه الاتجاهات التي ينفرد الفكر الاسلامي بتقريرها، توضح لنا مدى بعد المسافة بين الفكرين، وأن على الفكر الوضعي أن يلهث من الجري، كي يصل إلى ما وصله الفكر الاسلامي من تقدم.

(ح) في نهاية تقرير نتائج المقارنة بين الفكرين، وما أبرزته من تفوق الفكر الاسلامي بسبقه في الأكثر، وتفرده في الكثير حتى اليوم، فإننا نتساءل: أيهما أولى بالاتباع وأجدر بالتطبيق، عند من يحسن التفكير، وتتاح له فرصة الاختيار بينهما؟

إن الاجابة على هذا التساؤل لا تحتاج إلى إثبات. إن فكراً سبق في أكثر الاتجاهات التي يقرها الفكر الوضعي، بعد أن قطع أشواطاً من التقدم، ويقر اتجاهات رائدة لم يصل إليها فكر وضعي بعد، لهو أجدر بالتطبيق وأولى بالاتباع. اتباعاً لما يرشد إليه العقل السليم، فضلاً عما يوجبه الايمان بعقيدة الاسلام، الذي يعتبر تطبيق الشريعة جزءاً لا يتجزأ منها. بل إن عدم تطبيق الشريعة هو عدم ايمان بالعقيدة. **(فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حَرَجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً)**.

وإن ايماننا الذي لا يتزعزع بانتصار الاسلام في النهاية، وعودة المسلمين إلى تطبيق شريعتهم، ليدعونا إلى أن نتقدم ببعض التوصيات في نهاية هذا البحث ونتائجه.

التوصيات:

١ ــ بعد أن ثبت لدينا بالمنطق العلمي، تفوق الفكر الاسلامي على الفكر الوضعي في مجال الانفاق العام، فاننا نوصي الدول التي تتخذ من الاسلام دينها الرسمي، أن تشفع القول بالعمل، وأن تطبق النظام المالي المشتق من العقيدة التي تؤمن بها، الذي إن لم يكن واجباً بحكم العقيدة، فان تطبيقه واجب بحكم العقل والمنطق، بعد أن ثبت أنه النظام الأفضل، والأكثر تفوقاً من الأنظمة التي تطبقها هذه الدول.

٢ ــ وكبداية لتطبيق هذا النظام فاننا نوصي بتطبيق تشريع الزكاة بالصورة التي قدمناها، والتي تتمثل في فرضها على جميع المواطنين وجميع الأموال، وأن يعهد بها إلى هيئة مستقلة تجمع حصيلتها لتحقق بها أهدافها، ممثلة في اقامة المشروعات الصناعية

---

(١) سورة النساء، الآية رقم ٦٥.

والتجارية والزراعية، لتشغيل القادرين على العمل واعانة العاجزين عنه، والتمكين لهذا الجهاز من قيادة التنمية الاقتصادية.

٣ ـ تشكيل هيئة علمية تكون مهمتها جمع التراث الاسلامي بعامة والمالي منه بخاصة من شتى بقاع العالم التي توزعته فيما بينها، وتجميع هذه الثروة في مكتبة الأزهر باعتبارها تضم جزءاً كبيراً من التراث، وطبعه وتيسيره للباحثين حتى تتسنى الاستفادة المثلى منه ثم الاضافة إليه.

٤ ـ العمل على إنشاء كلية مستقلة للاقتصاد الاسلامي بجامعة الأزهر، مع التمهيد لها بانشاء أقسام للاقتصاد الاسلامي والفكر المالي بكليات الجامعات المهتمة بالدراسات الاقتصادية والمالية، حتى يزدهر الفكر الاسلامي في هذا المجال، ونتمكن من تمهيد الواقع العملي للمفاهيم الاسلامية، ثم اخضاعه لها.

تلك خطوات تمهيدية، عملية وفكرية، ضرورية لتمهيد الواقع لتقبل التشريع الاسلامي، ثم ربطه به شيئاً فشيئاً، حتى يتم تطبيق التشريع الاسلامي بصورة كاملة، فتنعم البلاد الاسلامية بخيراته. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [(١)] صدق الله العظيم.

(١) سورة الاعراف، الآية رقم ٩٦.

قائمة بأهم المراجع

أولاً: الكتب:

(أ) القرآن وتفاسيره:

١- القرآن الكريم.
٢- **البيضاوي** ــ أنوار التنزيل وأسرار التأويل ــ مكتبة صبيح ط ١ سنة ١٩٢٦ م.
٣- **ابن كثير** (اسماعيل بن كثير القرشي) تفسير القرآن العظيم ــ دار احياء الكتب العربية، بدون رقم أو تاريخ.
٤- **القرطبي** (أبو عبد الله محمد بن أحمد) الجامع لأحكام القرآن ــ دار الشعب ط ١ بدون تاريخ.
٥- **الزمخشري** (جار الله محمود بن عمر) الكشاف عن حقائق التنزيل، ودقائق التأويل، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ط ٢، سنة ١٣١٩ هـ.

(ب) في الحديث:

١ - **أحمد بن حنبل** (الإمام) المسند. طبعة دار المعارف.
٢ - **أبو عبيد** (القاسم بن سلام)، الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، سنة ١٩٦٨ م.
٣ - **ابن حجر** (أحمد بن علي العسقلاني) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، المطبعة الخيرية، سنة ١٣١٩ هـ.
٤ - **البخاري** (محمد بن اسماعيل) صحيح البخاري، ط دار الشعب، بدون تاريخ.
٥ - **الترمذي** (الإمام محمد بن عيسى) جامع الترمذي، تحقيق الاستاذ أحمد شاكر.

٦ - **الحسنى** (عبد الله بن الصديق) الكنز الثمين في أحاديث سيد المرسلين، مطبعة السعادة، ط ١، سنة ١٩٦٨ م.
٧ - **السيوطي** (جلال الدين بن عبد الرحمن) الجامع الصغير، مصطفى البابي الحلبي.
٨ - **الشوكاني** (محمد بن علي اليمني) نيل الأوطار، المطبعة المصرية ط ١ سنة ١٣٥٧ هـ.
٩ - **الصنعاني** (محمد بن اسماعيل اليمني) سبل السلام، مطبعة صبيح، ط ١ بدون تاريخ.
١٠- **المنذري**، الترغيب والتهذيب، مصطفى الباب الحلبي.
١١- **النووي** (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف) شرح النووي على صحيح مسلم، المطبعة المصرية، ط ١، سنة ١٣٤٧ هـ.
١٢- **مسلم بن الحجاج** (الإمام) صحيح مسلم، مطبوع مع شرح النووي السابق.

(حـ) في الفقه:

١ - **ابن القيم** (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر) الشهير بابن القيم.
ــ زاد المعاد في هدى خير العباد، المطبعة المصرية ومكتبتها، بدون رقم سنة ١٣٧٩ هـ.
ــ مفتاح دار السعادة، إدارة الطباعة المنيرية، بدون رقم أو تاريخ.
٢ - **ابن عابدين** (محمد أمين).
ــ رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) المطبعة العثمانية دار سعادت بدون رقم سنة ١٣٢٤ هـ.
ــ منحة الخالق على البحر الرائق، مطبوع بهامش البحر الرائق، شرح كنز الدقائق لابن نجيم الآتي.
٣ - **ابن نجيم** (ابراهيم زين الدين بن نجيم) البحر الرائق، شرح كنز الدقائق، المطبعة العلمية، ط ١ بدون تاريخ.
٤ - **ابن حزم** (علي بن أحمد الظاهري) المحلى، مطبعة الإمام، تحقيق الشيخ الهراس، ط ١ بدون تاريخ.

٥ - **ابن رشد** (الحفيد) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصطفى الحلبي بدون رقم أو تاريخ.

٦ - **ابن قدامة** (أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد) المغنى، مطبعة الإمام بدون رقم أو تاريخ.

٧ - **أبو الحسن عبد الفتاح بن مفتاح** ــ شرح الأزهار، مطبعة التمدين، ط ١ سنة ١٣٣٢ هـ.

٨ - **أحمد بن محمد الصاوي** ــ بلغة السالك ــ بهامش الشرح الصغير، مصطفى الحلبي، بدون رقم أو تاريخ.

٩ - **الزيلعي،** تبين الحقائق، شرح كنز الدقائق، المطبعة الأميرية ببولاق ط ١ السنة ١٣١٣ هـ.

١٠- **الرحباني** (مصطفى السيوطي) مطالب أولى نهى، شرح غاية المنتهى، المكتب الاسلامي بدمشق، سنة ١٣٨٠ هـ.

١١- **السيد البكري،** إعانة الطالبين، مصطفى الحلبي، ط ٢، سنة ١٩٣٦ م.

١٢- **السرخسي** (شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل)، المبسوط مطبعة السعادة، ط ١، سنة ١٣٢٤ هـ.

١٣- **الحصكفي،** الدر المختار شرح تنوير الأبصار، بهامش حاشية ابن عابدين السابق.

١٤- **شمس الدين الرملي،** نهاية المحتاج، شرح المنهاج، عيسى الحلبي، بدون رقم أو تاريخ.

١٥- **الكاساني** (علاء الدين أبو بكر بن مسعود) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، ط ١، سنة ١٣٢٧ هـ.

١٦- **النووي** (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف)، المجموع، إدارة الطباعة المنيزية، ط ١ بدون تاريخ.

١٧- **د. يوسف القرضاوي،** فقه الزكاة، دار الإرشاد ببيروت، ط ١، سنة ١٩٦٩ م.

(د) في أصول الفقه:

١- **ابن القيم** (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر) أعلام الموقعين عن رب العالمين، إدارة الطباعة المنبرية، بدون رقم أو تاريخ.

٢- **الشاطبي** (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) الموافقات، مكتبة صبيح، بدون رقم أو تاريخ.

٣- **الغزالي** (أبو حامد محمد بن محمد) المستصفى، المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية، ط ١ بدون تاريخ.

(هـ) في الدراسات المالية الاسلامية:

١ - **ابن تيمية** (أحمد بن عبد الحليم) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الشعب، ط ١ سنة ١٩٧١ م.

٢ - **ابن رجب** (الحافظ بن رجب الحنبلي) الاستخراج لأحكام الخراج، المطبعة الاسلامية، ط ١، سنة ١٩٣٤ م.

٣ - **أبو عبيد** (القاسم بن سلام) الأموال (مكرر) مكتبة الكليات الأزهرية ط ١، سنة ١٩٦٨ م.

٤ - **أبو يوسف** (يعقوب بن إبراهيم) الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها ط ٣ سنة ١٣٨٢ هـ.

٥ - **أبو يعلى** (محمد بن الحسين الفراء) الأحكام السلطانية، مصطفى الحلبي ط ٢، سنة ١٩٦٦ م.

٦ - **د. إبراهيم فؤاد أحمد علي**، الموارد المالية في الاسلام، الانجلو المصرية، ط ٣، سنة ١٩٧٢ م.

٧ - **الماوردي** (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب) الأحكام السلطانية مصطفى الحلبي، ط ٢ سنة ١٩٦٦ م.

٨ - **د. بدوي عبد اللطيف**، الميزانية الأولى في الاسلام، المكتب الفني للنشر، مسلسل رقم ١٨ لسنة ١٩٦٠ م.

٩ - **محمد أمين الغزالي،** النظم المالية في الاسلام، محاضرات بدبلوم السياسة الشرعية، بكلية الشريعة والقانون، بجامعة الأزهر العام الجامعي ١٩٧٠/٦٩ م.
١٠- **محمد كمال الجرف،** النظام المالي الاسلامي، محاضرات بالدبلوم السابق العام الجامعي، ١٩٧٠/٦٩ أيضاً.
١١- **محمد مهدي الأصفي،** النظام المالي وتداول الثروة في الاسلام، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، بغداد، ط ٢ سنة ١٣٨٥ هـ.
١٢- **يحيى بن آدم القرشي،** الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، ط ٢ سنة ١٣٨٤ هـ.

(و) في الاقتصاد الاسلامي:

١- **أبو الأعلى المودودي،** أسس الاقتصاد في الاسلام، المطبعة الهاشمية، بدمشق، بدون تاريخ أو رقم.
٢- **تقي الدين النبهان،** النظام الاقتصادي في الاسلام. منشورات حزب التحرير عمان، ط ٣ بدون تاريخ.
٣- **د. محمد شوقي الفنجري،** المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، دار النهضة العربية، ط ١، سنة ١٩٧٢ م.
٤- **محمد باقر الصدر،** اقتصادنا، مطابع النجف الأشرف، بغداد، ط ١، سنة ١٩٦٤ م. دار الفكر، بيروت، ط ٥، ١٩٧٤ م.

(ز) في الدراسات الاسلامية العامة:

١ - **آدم ميتز Adam Mes** الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ٣، سنة ١٣٧٧ هـ، ١٩٥٧ م.
٢ - **أبو الأعلى المودودي،** نظرية الاسلام وهديه، المطبعة الهاشمية، ط ٣، بدون تاريخ.
٣ - **ابن قتيبة** (عبد الله بن مسلم) الامامة والسياسة، مطبعة مصر، ط ٣، سنة ١٩٦٣.

٤ - **أبو زهرة** (المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة).
١ ــ تنظيم الاسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، ط ١ بدون تاريخ.
٢ ــ الدعوة إلى الاسلام، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٧٣ م.

٥ - **الشريف الرضى،** نهج البلاغة، أقوال الامام علي (ض)، دار المعرفة بيروت، بدون رقم أو تاريخ.

٦ - **البهي الخولي،**
(١) الاشتراكية في المجتمع الاسلامي، مطبعة الاستقلال الكبرى، ط ١، بدون تاريخ.
(٢) الثروة في ظل الاسلام، الناشرون العرب، بيروت، ط ٢، سنة ١٩٧١ م.

٧ - **الكتاني** (عبد الحي الفاسي المغربي) التراتيب الادارية؛ حسن جعنا؛ بيروت، بدون رقم أو تاريخ.

٨ - **الغزالي،** (أبو حامد محمد بن محمد) احياء علوم الدين، دار الشعب، بدون رقم أو تاريخ.

٩ - **د. شوقي إسماعيل شحاته،** الأصول العلمية لضريبة الزكاة، رسالة ماجستير، كلية التجارة، جامعة القاهرة.

١٠- **د. علي عبد الواحد وافي،** المساواة في الاسلام، دار المعارف، ط ١، سنة ١٩٦٩.

١١- **محب الدين الخطيب،** مع الرعيل الأول، المطبعة السلفية ومكتبتها؛ ط ١ بدون تاريخ.

١٢- **د. محمد سليمان الطماوي؛** السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الاسلامي؛ دار الفكر العربي؛ ط ٢؛ سنة ١٩٧٢ م.

١٣- **محمد فرج سليم؛** التكافل الاجتماعي؛ شركة الطباعة الفنية المتحدة؛ ط ١؛ سنة ١٩٦٥.

١٤- **محمد كرد علي،** الادارة الاسلامية في عز العرب، مطبعة مصر، ط ١، سنة ١٩٣٤ م.

١٥- **د. محمد البهي،**
(١) الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٦٣.
(٢) تهافت الفكر المادي بين النظر والتطبيق، دار الفكر بيروت، ط ١، سنة ١٩٦٧.
(٣) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي مكتبة وهبة، ط ٣، بدون تاريخ.
١٦- **الشيخ محمود شلتوت،**
(١) الفتاوى، دار الشروق، بيروت، ط ٥، ١٩٧١.
(٢) الاسلام عقيدة وشريعة، إدارة الثقافة بالأزهر ط ٢، سنة ١٩٥٩ م.
١٧- **د. مصطفى السباعي،** اشتراكية الاسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، ط ٢، سنة ١٩٦٠ م.

(ج) في التراجم والتاريخ الاسلامي:

١ - **الصابي** (أبو الحسن الهلال بن الحسن)، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، دار احياء الكتب العربية، ط ١، سنة ١٩٥٨.
٢ - **البلاذري** (أحمد بن يحيى) فتوح البلدان، طبعة ليون، سنة ١٨٦٥ م.
٣ - **ابن خلدون** (عبد الرحمن بن محمد) المقدمة، دار الشعب، ط ١، بدون تاريخ.
٤ - **ابن طباطبا،** الفخري في الآداب السلطانية، شركة طبع الكتب العربية بدون رقم، سنة ١١٧٣ هـ.
٥ - **د. أحمد الشرباصي،** خامس الراشدين، طبعة دار الشعب، بدون رقم أو تاريخ.
٦ - **عباس محمود العقاد،** عبقرية عمر، وزارة التربية والتعليم، بدون رقم سنة ١٩٦٩ م.
٧ - **عبد العزيز سيد الأهل،** الخليفة الزاهد، مطبعة المشهد الحسيني، ط ٢، سنة ١٩٦٢ م.

٨ - **عبد الحليم الجندي،** أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح في الاسلام، وزارة التربية، ١٩٧٠.

٩ - **د. محمد حسين هيكل،** بين الخلافة والملك (عثمان) مكتبة النهضة العربية ط ٢، سنة ١٩٦٨ م.

١٠- **جروهمان،** أوراق البردى العربية، دار الكتب المصرية، ط ١، سنة ١٩٦٢ م.

(ط) في المالية العامة:

١ - **د. أحمد حافظ الجعويني،** اقتصاديات المالية العامة، دار العهد الجديد للطباعة، ط ١، سنة ١٩٦٧ م.

٢ - **د. أحمد عبده محمود،** مبادىء المالية العامة، دار المعارف بمصر، ط ١، سنة ١٩٧٠ م.

٣ - **د. جمال سعيد، د. منيس عبد الملك،** اقتصاديات المالية العامة، دار النهضة العربية، بدون رقم، سنة ١٩٦٤ م.

٤ - **د. رياض الشيخ،** المالية العامة في الرأسمالية والاشتراكية، دار النهضة العربية، بدون رقم، سنة ١٩٦٦ م.

٥ - **د. عاطف صدقي،** مبادىء علم المالية، الجزء الأول، النفقات العامة، دار النهضة العربية، بدون رقم، سنة ١٩٦٩.

٦ - **د. عاطف السيد،** محاضرات في النظرية العامة للتخطيط المالي، معهد التخطيط القومي، مذكرة رقم ٦٩٣، سنة ١٩٦٦ م.

٧ - **د. عبد المنعم فوزي،** فلسفة الفكر المالي، دار الكاتب العربي، ط ١، سنة ١٩٦٨.

السياسة المالية في النظام الاشتراكي، دار الكاتب العربي، ط ١، سنة ١٩٦٨.

٨ - **د. محمد فؤاد إبراهيم،** مبادىء علم المالية العامة، مكتبة النهضة المصرية، بدون رقم أو تاريخ.

٩ - **د. محمد حلمي مراد،** مالية الدولة، مطبعة نهضة مصر، بدون رقم، ١٩٦٢ م.

١٠- **د. محمود رياض عطية،** موجز في المالية العامة، دار المعارف، ط ٣، سنة ١٩٦٢ م.

١١- **د. محمد عبد الله العربي،** أصول المالية العامة والتشريع المالي، مطبعة رمسيس بالاسكندرية، ط ٢، سنة ١٩٥٣.

(ي) في الاقتصاد:

١- **د. صلاح الدين نامق**

١ ــ نظريات النمو الاقتصادي، دار المعارف، ط ١، سنة ١٩٦٥.

٢ ــ نظرية التنمية الاقتصادية، دار النهضة، بدون رقم، سنة ١٩٦٩.

٣ ــ محددات التنمية الاقتصادية، دار النهضة، بدون رقم، سنة ١٩٧١.

٤ ــ النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها، مكتبة عين شمس، بدون رقم، سنة ١٩٧٢.

٢- **د. حسين عمر،** اقتصاديات الدخل القومي، دار المعارف، ط ١، ١٩٦٦، نظرية السوق والسلوك الاقتصادي، مكتبة القاهرة الحديثة، ط ١، سنة ١٩٦٠.

٣- **د. فؤاد هاشم عوض،** اقتصاديات النقود والتوازن النقدي، دار النهضة العربية، ط ١، سنة ١٩٦٩.

٤- **د. محمد زكي شافعي،** التنمية الاقتصادية، معهد البحوث والدراسات العربية، بدون رقم سنة ١٩٦٦.

٥- **د. محمد سلطان أبو علي،** في الاقتصاد التحليلي، دار الجامعات المصرية، اسكندرية، ط ٢، سنة ١٩٦٧.

٦- **د. محمد لبيب شقير،** تاريخ الفكر الاقتصادي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط ٢، سنة ١٩٦٨.

ثانياً: الأبحاث:

١- **د. أحمد ثابت عويضة،** الاسلام وضع الأسس الحديثة للضريبة، الادارة العامة للثقافة الاسلامية، سنة ١٩٥٩.

٢- **إبراهيم اللبان،** حق الفقراء في أموال الأغنياء، مجمع البحوث الاسلامية، المؤتمر الأول سنة ١٩٦٤.
٣- **المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة:**
ــ المجتمع الانساني في ظل الاسلام، مجمع البحوث الاسلامية، المؤتمر الثالث ١٩٦٦.
ــ الزكاة، مجمع البحوث الاسلامية، المؤتمر الثاني ١٩٦٥.
٤- **دانيل س** «جيرج» تطور التكافل الاجتماعي، حلقة الدراسات الاجتماعية جامعة الدول العربية، الدورة الثالثة، دمشق، سنة ١٩٥٢.
٥- **الشيخ علي الخفيف،** الملكية الفردية وتحديدها في الاسلام، مجمع البحوث الاسلامية، المؤتمر الأول، سنة ١٩٦٤.
٦- **الشيخ محمد علي السايس،** نشأة الفقه الاجتهادي وتطوره، مجمع البحوث الاسلامية، المؤتمر الرابع، سنة ١٩٦٨.
٧- **د. محمد عبد الله العربي،** الاقتصاد الاسلامي، مجمع البحوث الاسلامية، المؤتمر الثاني، سنة ١٩٦٥. والملكية الخاصة وحدودها في الاسلام، مجمع البحوث الاسلامية، المؤتمر الأول، سنة ١٩٦٤.

فهرست

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

